HANDBUCH DER KULTURGESCHICHTE

HERAUSGEGEBEN VON

DR. HEINZ KINDERMANN
PROFESSOR AN DER TECHNISCHEN HOCHSCHULE DANZIG

UNTER MITWIRKUNG VON

Professor Dr. W. Bauer-Wien; Professor Dr. H. de Boor-Bern; Professor Dr. H. Brugmans-Amsterdam; Professor Dr. E. Ermatinger-Zürich; Professor Dr. J. von Farkas-Berlin; Professor Dr. W. Flemming-Rostock; Professor Dr. G. Gesemann-Prag; Privatdozent Dr. W. Giese-Hamburg; Dr. H. Grellmann-Greifswald; Privatdozent Dr. H. Gumbel-Frankfurt a. M.; Professor Dr. E. Howald-Zürich; Professor Dr. W. Kirfel-Bonn; Staatsarchivar Dr. P. Kletler-Wien; Professor Dr. F. Koch-Wien; Professor Dr. W. Koppers-Wien; Privatdozent Dr. O. Kressler-Bonn; Professor Dr. H. v. Martin-München; Professor Dr. W. Mulertt-Innsbruck; Professor Dr. H. Naumann-Bonn; Professor Dr. G. Neckel-Berlin; Professor Dr. H. H. Schäder-Berlin; Professor Dr. E. Schmitt-Bonn; Professor Dr. H. F. Schmid-Graz; Professor Dr. F. Schönemann-Berlin; Professor Dr. F. Wild-Wien; Professor Dr. M. Winkler-Königsberg; Privatdozent Dr. W. Wolf-Leipzig

ERSTE ABTEILUNG

GESCHICHTE DES DEUTSCHEN LEBENS



AKADEMISCHE VERLAGSGESELLSCHAFT ATHENAION M. B. H., POTSDAM

DEUTSCHE KULTUR ZWISCHEN VÖLKERWANDERUNG UND KREUZZÜGEN

VON

DR. PAUL KLETLER

STAATSARCHIVAR AM HAUS-, HOF- UND STAATSARCHIV WIEN



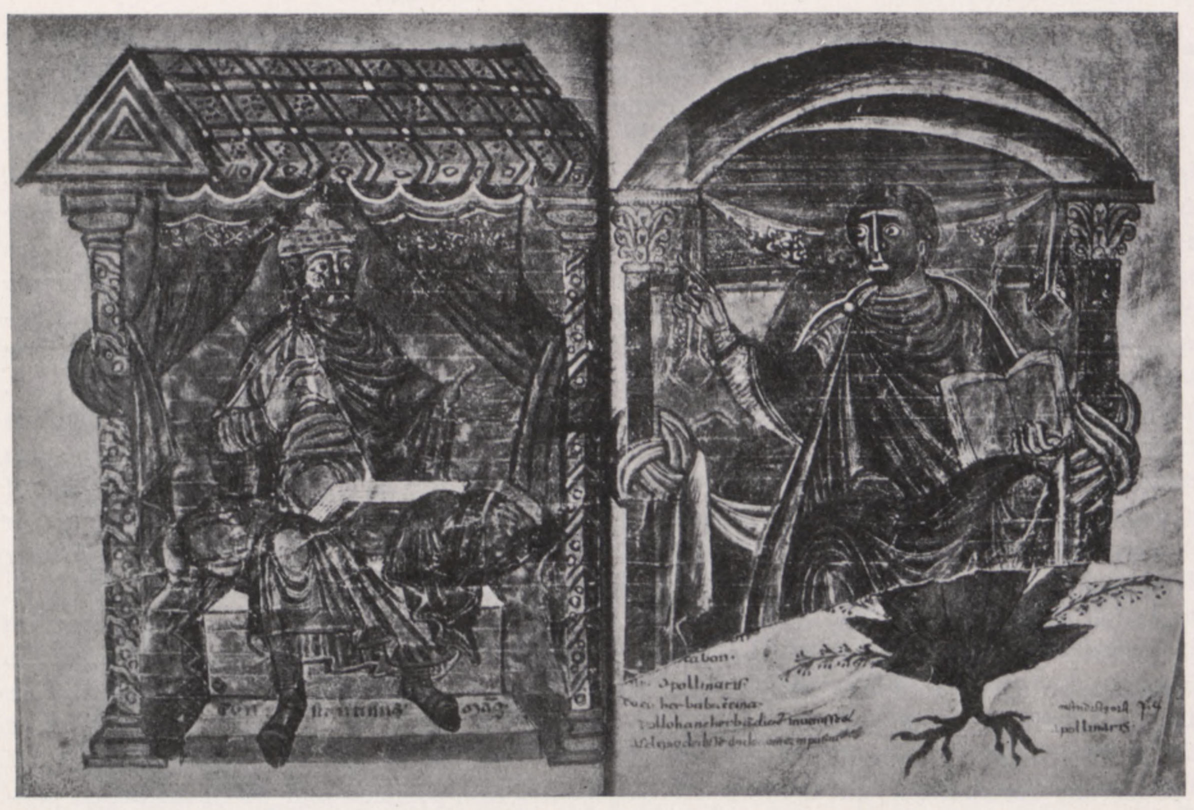
AKADEMISCHE VERLAGSGESELLSCHAFT ATHENAION M. B. H., POTSDAM

DRUCK VON DER OHLENROTH'SCHEN BUCHDRUCKEREI, ERFURT



Stücke eines wahrscheinlich für die Kaiserin Gisela angefertigten Goldschmuckes. Um 1025, deutsche Arbeit. Der „Fürspann" (Brustschmuck) in der Mitte wird als die feinste frühromanische Filigranarbeit gepriesen. An der Adlerfibel und den kleineren Ohrgehängen ist das für deutsche Goldarbeiten charakteristische Wellenband am Rande zu beachten. (Vgl. S. 140 ff.) — Berlin, Schloßmuseum

Tafel I



1. Zwei disputierende Gelehrte. 10. Jahrh. Fulda (?). Gelehrte Auseinandersetzungen über Themen der Theologie oder der Sieben freien Künste (bes. über philologische Fragen) oder etwa über die Stellung der einzelnen Wissenschaften zueinander waren schon im frühen Mittelalter häufig. Sie wurden schriftlich oder auch mündlich — oft vor einem großen Auditorium — durchgefochten (vgl. das S. 76 über den Disput zwischen Gerbert von Reims und Orthric von Magdeburg Gesagte). — Kassel, Landesbibliothek, Ms. Phys. fol. 10. (Nach A. Goldschmidt, Die deutsche Buchmalerei.)

I. GERMANENTUM — CHRISTENTUM — ANTIKE

Der germanische Mensch hatte sich in den ersten Jahrhunderten des sogenannten Mittelalters mit zwei gewaltigen Kulturkreisen auseinanderzusetzen, die freilich eng verschlungen an ihn herantraten: mit der Antike und mit dem Christentum. Fragen wir uns, welcher dieser beiden Faktoren in erster Linie entscheidend wurde für das Werden des neuen, nachantiken, schließlich deutschen Menschen, so müssen wir zunächst, wenn wir zu einem objektiven Urteil gelangen wollen, jede Wertung dieser kulturellen Kräfte beiseite lassen. Es heißt vor allem feststellen, wie denn der frühmittelalterliche germanische, insbesondere der deutsche Mensch vom Standpunkte seiner nationalen Kultur aus Christentum und Antike beurteilt, wie er sich — auch ohne bewußtes Urteil — zu diesen Mächten gestellt habe. Denn das ist geistesgeschichtlich für die Erfassung des Kultur- und Lebensgefühls des neuen Menschen von größter Wichtigkeit. Der aus dem 8. Jahrhundert stammende Prolog zum Volksrecht der salischen Franken preist das Volk der Franken, das, berühmt, göttlichen Ursprungs, tapfer im Kriege und stark im Frieden, klug im Rate, von edler, glanzvoller körperlicher Erscheinung, kühn und ausdauernd, zum katholischen Glauben bekehrt und rein von Häresie, das unerträglich

harte Joch der Römer abgeschüttelt habe. Die Körper der heiligen Märtyrer, die die Römer verbrannt, enthauptet oder wilden Tieren vorgeworfen hätten, hätten die Franken mit Gold und kostbaren Steinen geschmückt. Das Christentum erscheint dem Franken als die siegreiche neue Macht, die römische, antike Herrschaft und Kultur als die heidnische Vergangenheit, die überwunden, vernichtet werden mußte.

Wie verhält sich nun aber der Gegenspieler, der heidnische Germane, der seine nationale Kultur von der gleichen Gefahr bedroht sah, die die heidnische Antike ereilt hatte, und überdies auch noch von der antiken Kultur? Beda erzählt in seiner angelsächsischen Kirchengeschichte (5, 10), die Sachsen seien von der Furcht erfüllt gewesen, es könnte mit der Zeit ihr Land gezwungen werden, „die alte Kultur mit der neuen zu vertauschen". Diese „nova cultura" waren „die grundstürzenden Neuerungen der fränkischen Herrschaft und der christlichen Kirche". Woran man am meisten hing und was man am meisten zu verlieren fürchtete, zeigt deutlich der Vertrag, den Kaiser Lothar im Jahre 841 mit den sich gegen ihre adeligen Herren erhebenden mittleren und unteren Volksschichten der Sachsen schloß, um an ihnen eine Stütze im Kampf gegen seine Brüder zu gewinnen: wenn sie zu ihm hielten, würde er ihnen gestatten, wieder unter demselben Rechte zu leben wie ihre Vorfahren zur Zeit, da sie noch Götzenanbeter (idolorum cultores) waren. Daraufhin, so erzählt unser Geschichtsschreiber (Nithard 4, 2), rotteten sie sich zusammen, vertrieben ihre Herren und lebten, ein jeder wie er wollte, nach alter Sitte „more antiquo". Wenn es sich nun hier auch um eine Bewegung sozialen Charakters handelt, so spielt doch das religiöse Moment dabei eine besondere Rolle. Man sehnte sich nach der Zeit zurück, in der der mos antiquus, die vetus cultura, d. h. das Heidentum geherrscht hatte, und man erkannte als den Hauptgegner der alten Kultur und als den Hauptinhalt der neuen das Christentum, mit dem alle übrigen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Umwälzungen ins Land gekommen waren.

Alle Gegensätze treten in den ersten Jahrhunderten — etwa bis 900 — zurück hinter dem großen Gegensatz: Christentum — Heidentum, sei es nun das antike oder das germanische Heidentum.

Auch für die Einteilung der Weltgeschichte war diese Auffassung maßgebend. Bischof Frechulf von Lisieux (früher Abt von Fulda), der um 820 eine Weltchronik schrieb, sagt im Anschluß an Orosius von dem Westgotenkönig Alarich, er habe die Stadt Rom „nach der wunderbaren Fügung Gottes" verwüstet und „das römische Volk, das in vielem Gott beleidigt hatte", mehr durch Schrecken als Mord bestraft. Er habe befohlen, alle zu schonen, die zu den Basiliken der hl. Petrus und Paulus geflohen seien; in feierlicher Prozession habe er einen kostbaren Schatz unter Hymnengesang der Römer und der Barbaren zur Petersbasilika tragen lassen. Es ist ganz klar: über das sündhafte, heidnische Rom hat das christliche Germanenvolk gesiegt. Daher führt Frechulf auch sein Werk bis zu dem Zeitpunkt, wo „nach Vertreibung der römischen Kaiser und der Goten aus Italien und Gallien die Franken und die Langobarden in diesen Reichen folgten". Denn für Frechulf waren die Goten schließlich doch nur Arianer und erst die Franken und Langobarden rechtgläubig. Oder sollte bei dieser Stellungnahme Frechulfs gegen die Goten und für die Langobarden auch ein nationales Moment in Frage kommen, nämlich das Gefühl für die nähere Verwandtschaft mit dem westgermanischen Volk, das außerdem den germanischen Charakter seines Staates und seiner Kultur lange gegen die römischen Einflüsse verteidigt hatte? Jedenfalls war die Hauptsache für Frechulf doch die siegreiche Ausbreitung des Katholizismus, denn er gibt als Endpunkt seiner Darstellung auch den Tod Gregors I. an!

Daß man in Rom selbst, im Mittelpunkt der Christenheit, das Christentum als die alles umschaffende, erneuernde Macht ansah, ist wohl selbstverständlich — obzwar gerade dort die heidnische Antike eine viel größere Rolle spielte als irgendwo und jemals nördlich der Alpen. Immerhin seien zwei Stellen aus dem Beginn und dem Ausgang unseres Zeitraums angeführt, weil sie den bezeichnenden üblichen Ausdruck dieses Erneuerungsgedankens enthalten: Zu Peter und Paul predigt Papst Leo I. (also Mitte des 5. Jahr-

hunderts), das Christentum habe die Roma völlig verändert, aber ihr mehr gegeben als genommen, und in einem Hymnus auf Mariä Himmelfahrt, der in Rom im Jahre 1000 entstand, wird die neue Roma getröstet, sie brauche sich nicht mehr dem Schmerze um den Verlust der einstigen Größe hinzugeben, denn — so wird Rom angesprochen —: Du stehst jetzt erneuert (renovata) da durch das Blut der Märtyrer.

Wie setzte sich nun aber das Christentum, die beherrschende Macht der neuen Zeit, mit Germanentum und Antike auseinander? Man sollte meinen, nur im heftigsten Vernichtungskampfe. Denn erstens waren beide heidnisch, und dann war das Germanentum insbesondere durch seine Gliederung in zahlreiche Völker, deren jedes schon früh seine ausgesprochene, man könnte sagen nationale Eigenart, sein eigenes Recht, seinen nationalen Stolz hatte, dem universalen Charakter des Christentums scharf entgegengesetzt. Erinnern wir uns aber an jenen Prolog der Lex Salica, so finden wir schon damals das Christentum in enger Verbindung mit dem Germanentum: mit ihm vereint, durch germanische Kraft hat es das römische Weltreich gestürzt. Wenn auch ein begeisterter Christ, fühlt der Verfasser dieses Prologs doch zugleich auch begeistert national. Ja er schreibt geradezu einen Panegyrikus auf das Volk der Franken, männlich, kriegerisch, keineswegs christlich demütig. Wir sehen gerade aus der Verbindung mit dem Christentum ein neues Nationalgefühl entsprießen. Die schönste Blüte dieses neuen christlich-germanischen, wir können jetzt schon sagen christlich-deutschen Nationalgefühls entfaltet sich in dem Werke des Weißenburger Mönches Otfrid, der um 868 das Evangelium ins Deutsche übersetzte und uns im Eingang seiner Dichtung und in dem Bittschreiben an Erzbischof Liutbert von Mainz um Approbierung des Buches (Epp. VI. 166) einen tiefen Einblick in die kulturellen Anschauungen eines deutschen Mönches jener Zeit gewährt. Auch Otfrid kämpft als aktiver Streiter Christi gegen das Heidentum: er will durch seine Übersetzung der Evangelien den „laicorum cantus", den Laiengesang verdrängen, durch sein Christusepos die deutschen Heldenlieder aus heidnischer Zeit. Aber er tut dies, damit die Franken, die ebenso kühn und waffenmächtig wie die Römer und Griechen, klug und anstellig, reich und betriebsam seien und alle umwohnenden Völker unterworfen hätten — wir fühlen uns an den Prolog der Lex Salica erinnert —, den Alten nicht nachstünden, die die Taten der Ihren in der Muttersprache gefeiert hätten. Auch die Franken sollen „in ihrer eigenen Sprache" literarisch tätig sein, den Glanz der göttlichen Worte verkünden, das Lob Gottes ertönen lassen. Alle, ruft er aus, sollen sich freuen, daß Christus nun „in unserer Zunge" besungen sei! Und Otfrid erhofft sich, daß die Leser des deutschen Evangeliums, „durch die Muttersprache" — der er „Geradheit und schöne Einfachheit" nachrühmt — „gefangen genommen", jene Laiendichtung meiden würden. Der Mönch und Christusdichter Otfrid, der den alten deutschen Heldengesang verdrängen will, ist also erfüllt von Stolz auf die geistigen Anlagen, auf die politisch-militärische Machtstellung seines Volkes und erfüllt von warmer Liebe für die deutsche Muttersprache.

Es ist sicher nicht richtig, wenigstens nicht im Sinne jener Zeit gedacht, wenn man immer nur von der unüberbrückten Kluft zwischen dem nationalen Empfinden und der christlichen Lehre spricht, und von den Bestrebungen, das germanische Volksbewußtsein auszurotten, zu denen man eben auch Otfrids Gedicht rechnet. Otfrid selbst glaubte sicher, seinem Volke überhaupt keinen größeren Dienst erweisen zu können, als durch Übersetzung der Heilsgeschichte ins Deutsche; ebenso dachte übrigens schon ein Menschenalter früher der Verfasser der Vorrede zum altsächsischen Heliand, der als Zweck der Übersetzung angibt: „es sollte das ganze deutsch sprechende Volk die göttlichen Schriften kennen lernen können."

Wenn also auch, wie wir sagten, in jenen frühen Jahrhunderten kein Gegensatz größer war als der des Christentums zum Heidentum, auch zum germanischen, so war damit keineswegs auch notwendig ein Gegensatz zum Volksbewußtsein verbunden. Im Gegenteil, in enger Verbindung mit dem Christentum, im Rahmen der christlichen Weltanschauung —

man könnte ja vielleicht auch sagen: trotz des Christentums — entwickelte sich das nationale Empfinden der Deutschen im frühen Mittelalter rasch.

Freilich, vor dem 10. Jahrhundert äußerte sich das nationale Empfinden, wie es uns etwa bei Otfrid entgegentritt, wesentlich in stolzer Liebe zum eigenen Volk, zur Muttersprache an und für sich, ohne daß man — vom kirchlich-christlichen Standpunkte aus — den Inhalt der aus heidnischer Zeit stammenden germanischen Kultur gelten lassen oder gar schätzen konnte. Gelegentlich hat man doch manches — sofern es sich nicht um geistige Dinge handelte — mit der christlichen Welt vermählt; ein Beispiel sind die deutschen Elemente im Heliand, die Schilderung Christi als Gefolgsherrn, der Jünger als ,,Degen". Ganz anders mochte es natürlich in Laienkreisen sein, die, wenn sie auch durchaus nicht dem Christentum feindlich oder teilnahmslos gegenüberstanden, von der Problematik des Geisteslebens des deutschen Geistlichen und Mönchs frei waren. Nur wissen wir darüber so gut wie nichts. Von Karl dem Großen erzählt uns Einhart (c. 29), er habe ,,die uralten deutschen Lieder von den Taten und Kriegen der alten Könige" aufzeichnen lassen. Noch damals, aber auch die folgenden Jahrhunderte hindurch, gab es weltliche Sänger — wir werden an anderer Stelle Ausführlicheres darüber hören —, die die deutsche Volkspoesie pflegten und die sicher stets ein breites Publikum fanden.

Bald aber vollzog sich hier auch auf dem Boden der im frühen Mittelalter im allgemeinen weltzugewandten deutschen Kirche, besonders der deutsch-benediktinischen Klosterkultur ein Wandel. Im 10. Jahrhundert holt sich der St. Galler Mönch Ekkehard I. den Stoff zu seinem ,,Waltharius" aus der heimischen Sage, wie er sie wohl aus einem alemannischen Heldenlied kennen und lieben lernte. . Die Freude an dem altgermanischen Stoff und Geist spricht auch aus dem lateinischen Gedicht. Der Waltharius ist das schönste Beispiel für das enge und damals bereits und noch — denn im 11. Jahrhundert begann sich die Harmonie wieder etwas zu trüben — friedliche Nebeneinander christlicher und heidnisch germanischer Elemente.

Walther schlägt als christlicher Ritter, bevor er den Becher an die Lippen setzt, das Zeichen des Kreuzes, er richtet vor und nach dem Kampf seine Gedanken auf Gott, Hagen predigt über die Eitelkeit des Ruhms; aber es ertönen auch echt heidnische Kampfreden, Herausforderungsreden voll Hohn, und wenn am Schlusse Hiltgunt die verwundeten Helden durch einen Labetrunk neu belebt, so erinnert das an die ursprüngliche Walkürennatur, man denkt an die Hildesage, in der die Kampfjungfrau die toten Helden zu stets erneuertem, bis zum Weltuntergang währenden Kampf immer wieder ins Leben ruft. Und ganz dem Stil des Heldenlieds entspricht es, daß der Dichter mit besonderer Vorliebe und merkbarer Freude die Kampfschilderungen ausspinnt und hier seine größte Kunst entfaltet.

Und diese dichterische Tat stand keinesfalls außerhalb ihrer Zeit. Ekkehards Geistesrichtung galt durchaus nicht vielleicht als bedenklich. Hat er doch sein Gedicht als Schulaufgabe für seinen Lehrer geschrieben oder war zum mindesten durch diesen auf den Stoff hingewiesen worden und hat doch im 11. Jahrhundert Ekkehard IV. von St. Gallen im Auftrag des Erzbischofs Aribo von Mainz das Gedicht überarbeitet.

Zeigt uns das Waltharilied die Verbindung und Versöhnung des christlichen Geistes mit dem aus der Vergangenheit überkommenen geistigen Besitz des deutschen Volkes, so verwendet um die Mitte des 11. Jahrhunderts ein Mönch im bayrischen Kloster Tegernsee für sein Epos ,,Ruodlieb" neu entstandene, aus dem weltlichen Leben seiner Zeit erwachsene deutsche Lieder weltlicher Spielleute und vor allem seine eigene Erfahrung und entwirft uns das anschaulichste Bild der deutschen Laienkultur. Und das trotz des damals auch durch Deutschland bald stärker, bald schwächer wehenden Sturms der weltfeindlichen, antinationalen, romanischen Kirchenfrömmigkeit der Reform. Auch diese vermochte den Bund der deutschen Kirche mit deutschem Volkstum nicht zu lösen. Gerade im 11. Jahrhundert wurde die deutsche Sprache wieder in der gelehrten, geistlichen Literatur verwendet. Notker der Deutsche übersetzt ins Deutsche und versieht mit deutschen Erklärungen und Beispielen die Logik des Aristoteles, den Martianus Capella (siehe darüber S. 75), Abt Williram von Ebersberg über-

setzt und erklärt das Hohe Lied. Mit den für die damalige Kultur wichtigsten fremden Gedanken- und Vorstellungskomplexen, mit den antiken und mit den orientalischen der christlichen Kirche, setzt man sich also in der Muttersprache auseinander. Heimischem Geistesgut gegenüber spüren wir allerdings in dem nach dem Tode des Erzbischofs Anno (1075) gedichteten deutschen Annolied — denn auch die Dichtung bedient sich seit der Jahrhundertmitte mehrfach der deutschen Sprache — dieselbe Tendenz wie zwei Jahrhunderte früher bei Otfrid: „Wir hörten singen von alten Dingen, wie starke Helden fochten, wie sie feste Burgen brachen, wie sich liebe Freundschaften schieden, wie mächtige Königreiche vergingen," so beginnt das Lied. Demgegenüber will der Dichter einen anderen Sang erheben, eben das Preislied auf den heiligen Anno. Aber das Schönste, das er dichtet, sind die prächtigen Schlachtschilderungen, und sein geistliches Lied ist selbst voll weltlicher Spielmannsklänge. Ja dem Bischof Gunther von Bamberg (1057—1065) hält ein Zeitgenosse seine ständige Beschäftigung mit Attila und dem Amelungen — d. i. Dietrich von Bern — vor.

Deutlicher noch als diese Betrachtung der Vorstellungen, Gedanken und Gefühle, die den Inhalt der frühmittelalterlichen Literatur bilden, enthüllt uns die schöpferische Fruchtbarkeit und Innigkeit der Verbindung germanischen und christlichen Wesens eine Betrachtung der künstlerischen Form auf verschiedenen Gebieten, in Dichtung, Kunstgewerbe und Baukunst.

Man lese z. B. das gewaltige, ergreifende lateinische Lied auf die Schlacht bei Fontenoy im Jahre 841, in welcher Lothar I. im Kampfe um die Regierung über das ungeteilte karolingische Reich von seinen Brüdern geschlagen wurde, und vergleiche — nur auf den rhythmischen Eindruck hin — etwa die ersten Verse der Strophe:

„Aurora cum primo mane tetram noctem dividens,
Sabbatum non ille fuit, sed Saturni dolium,
De fraterna rupta pace gaudet demon impius."

mit den Versen der ersten Strophe des bekannten Hymnus des Venantius Fortunatus (gest. um 600):

„Pange, lingua, gloriosi proelium certaminis
et super crucis tropaeo dic triumphum nobilem,
qualiter redemptor orbis immolatus vicerit."

Die Verse sind in beiden Fällen trochäische Fünfzehnsilber und klingen sehr ähnlich und doch spürt man einen Unterschied. Geht man der Ursache dieses Gefühls nach, so ermittelt man sie in der Betonung der ersten Worte der zweiten Zeile des Venantiushymnus: ét supér crucís usw.; denn in Prosa betont man: súper und crúcis. Der Versakzent weicht also vom natürlichen Wortakzent ab. Ja ein unbedeutendes Bindewort wie „et" steht in der Hebung! Die Silben werden eben beim Versbau nicht nach ihrem Gehalt bewertet, sondern nur nach ihrer zeitlichen Dauer, nach ihrer „Länge" gemessen. Kommt dieses wesentliche Merkmal der antiken Metrik bei unserm der neuen mittelalterlichen Form schon recht verwandten Hymnus nicht sehr kraß zum Ausdruck, so brauchen wir, um seiner vollen Bedeutung inne zu werden, nur irgendeinen klassischen Vers zu lesen, etwa aus Ovids Metamorphosen. Jám timor ílle Phrygúm, decus ét tutéla Pelásgi. Hier ist nicht nur die Betonung einzelner Worte anders als in der gewöhnlichen Rede, sondern die gehaltvollen Worte timor und decus, die Träger des Gedanken- und Gefühlsinhaltes des Satzes stehen gedrückt in den Senkungen des Verses. Diese Metrik ist, den Inhalt mißachtend, nur um ihrer formal-künstlerischen Wirkung willen da. Hierzu steht die Verskunst der Ballade von Fontanetum im denkbar größten Gegensatz: in dem karolingischen Gedicht herrscht fast völliger Einklang zwischen natürlicher

Wortbetonung und Vers. An den betonten Stellen des Verses stehen Silben, die auch in der natürlichen Rede betont sind, die Silben werden also hier nicht wie in der antiken Metrik nach ihrer Dauer gemessen, sondern nach ihrem Gehalt gewogen. Das Wesen dieser nach dem Brauche der frühmittelalterlichen Dichter selbst im engeren Sinne ,,rhythmisch" genannten Art des Versbaues besteht also in der Übereinstimmung der Versbetonung mit der natürlichen Betonung und Aussprache in der gewöhnlichen Rede, in der Prosa.

Die Entwicklungsgeschichte der neuen ,,rhythmischen" Dichtart reicht weit zurück und führt in den oströmischen, orientalischen Kulturkreis. Gregor von Nazianz, der große Kirchenvater des 4. Jahrhunderts, hat, im Anschluß an hebräische Vorbilder, die ersten rhythmisch gebauten Gedichte geschrieben. Im abendländischen, lateinischen Kulturkreis taucht die rhythmische Poesie im 5. Jahrhundert auf, also in jener Zeit, da die römische Kultur teils von christlich-orientalischen, teils aber auch von germanischen Einwirkungen völlig durchsetzt und umgestaltet wurde.

Lassen wir nun aber auch die äußerst verwickelten Fragen nach Ursprung und Herkunft der Rhythmik beiseite, so ist doch jedenfalls die Tatsache festzustellen, daß die neue Dichtart bei den Germanen besonderen Anklang fand. Die ältesten lateinischen rhythmischen Gedichte sind sehr bezeichnend Volks- und Soldatenliedchen, und seit dem 7. Jahrhundert entwickelt sich die rhythmische Dichtung bei den germanischen Völkern, bei den Franken und dann besonders in Deutschland rasch und fruchtbar. Der Grund ist leicht einzusehen: in den germanischen Sprachen sind im Gegensatz zu den antiken Sprachen die gehaltstarken Silben immer auch die schallstarken; sie stehen daher in der Dichtung immer in den Gipfeln des Verses. Also dasselbe Prinzip in der altdeutschen Verskunst wie in der lateinischen Rhythmik. So konnten germanische, deutsche Dichter ihr deutsches Empfinden auch in lateinischen rhythmischen Versen gut zum Ausdruck bringen. Ein schönes Beispiel ist das früher herangezogene Gedicht von Fontenoy, das auch dem Inhalt nach die Verschränkung germanisch-heidnischen und christlichen Geistes zeigt. Ich gebe die erste Strophe nochmals in deutscher Übersetzung wieder:

Rot begann der frühe Morgen und durchschnitt die finstre Nacht.
Doch ein Sabbat war das nimmer, Trug und List nur des Saturn.
Ob gebrochnem Bruderfrieden ruchlos sich der Dämon freut.

Das klingt recht wenig christlich. Und stammen auch Saturnus und daemon aus der Antike, mag der Dichter bei Saturn, durch den ähnlichen Klang verführt, vielleicht auch an den Satanas der christlichen Vorstellungswelt gedacht haben, so birgt sich hinter all dem doch fühlbar germanisches Heidentum. Lesen wir aber das Gedicht zu Ende, so entläßt uns die letzte Strophe in durchaus christlicher Stimmung:

All den Jammer, all den Kummer, ich beschreibe ihn nicht mehr —
Dränge jeder, der die Kraft hat, seiner Tränen Strom zurück.
Beten wir für ihre Seelen um des Allerbarmers Huld.

Der Dichter ist ein Deutscher namens Angelbert; er nennt sich selbst und betont ausdrückich, sein Gedicht ,,rhythmisch" (rhythmice) geschrieben zu haben.

Von dieser Basis aus kam es aber zu noch viel innigeren Verschlingungen christlichen und deutschen Wesens in Form und Inhalt. Ein wahrscheinlich auch in karolingischer Zeit, sicher auf deutschem Boden entstandenes Gedicht, das sich ,,Anklage (nämlich Selbstanklage, Beichte) des Menschen vor Gott" nennt, beginnt mit der folgenden Strophe:

Aúdi me, déus piíssimè!
Impie vivéndo peccávi
nimis.

Mórtem cónsecútus sùm
Oboédiéndo sátanaè
captus sum.

Diese Verse sind selbstverständlich nicht metrisch. Sie sind aber auch nach den Gesetzen der mittelalterlichen Rhythmik nicht verständlich; denn diese verlangen Regelmäßigkeit im Wechsel von Hebung und Senkung und in der Zeilenlänge. Hier aber haben wir bald eine, bald zwei, einmal sogar (Impie vivéndo) drei Silben in der Senkung, und die Silbenzahl der Zeilen schwankt zwischen sieben und neun. So sind über dem gleichen Grundriß eines vierhebigen Verses nicht weniger als 16 verschiedene Zeilenarten gebildet. Das ist der Reichtum der altdeutschen Rhythmik, und in der Tat haben wir altdeutsche Vierheber in lateinischer Sprache vor uns! Bringt schon die lateinische Rhythmik durch die natürliche Betonung den Inhalt in ganz anderer Weise zum Ausdruck als die selbstherrliche antike Metrik, so schmiegen sich unsere nach altdeutschem Muster gebauten Verse mit geradezu vollkommener Geschmeidigkeit dem gedanklichen und seelischen Erleben an. Jedes sinnschwere Wort ist auch im Vers betont und die wechselnde Zahl und Stellung der Senkungssilben verleiht der Erregtheit und wechselnden Stimmung elementaren Klang. Schon der Anfang „Aúdi me, déus piíssimè!", „Höre mich, Gott, allgütiger!", wirkt wie ein Aufschrei aus seelischer Not.

Zur antiken Metrik steht diese Kunst in schärfstem Gegensatz: dort ein objektiv gegebenes Maß, Ruhe; hier in gewissen Schranken subjektive Freiheit, Bewegung. Schon in der lateinischen Rhythmik verstärkt das Hervortreten der Hebungen durch ihr Zusammenfallen mit der natürlichen Wortbetonung die Gliederung des Verses und erweckt so den Eindruck einer Bewegung. Aber erst der altdeutsche Vers mit seiner größeren und wechselnden Silbenzahl der Senkungen (wie auch des Auftaktes) und das dadurch bedingte wechselnde Tempo entfesselt diese Bewegung völlig und macht sie zum Ausdrucksmittel impulsiven Empfindens. Man kann in dieser Versform im Hinblick auf die spätantike Rhythmik die ins Transzendente gerichtete Sehnsucht des Christentums erkennen, man spürt aber ebenso die unverbrauchte Frische und Leidenschaftlichkeit der jungen germanischen Völker. Lateinische und altdeutsche Rhythmik sind also wesensverwandt. Von der antiken Metrik aber ist die lateinische Rhythmik, obwohl sie äußerlich auf ihr aufbaut, im Wesen verschieden.

Zahlreiche Zwischenformen bilden die Brücke zwischen lateinischer und altdeutscher Rhythmik. Es gibt altdeutsche Gedichte, die verhältnismäßig glatt, d. h. mit großenteils regelmäßiger Abwechslung von Hebung und Senkung, gebaut sind (so das Petruslied oder das Georgslied). Und es gibt anderseits — und zwar ist das sogar die Mehrzahl — lateinische Rhythmen, die die regelmäßigen Trochäen der lateinischen Rhythmik vielfach in Daktylen verwandeln; und zwar geschieht dies vor allem durch den sogenannten Taktwechsel der jambischen Reihen: indem der erste Jambus in einen Trochäus verwandelt wird, bildet dieser zusammen mit der ersten Senkung des zweiten Jambus einen Daktylus. So entsteht aus dem besonders im 10. Jahrhundert häufigen jambischen Fünfsilber ein rhythmischer Adonier, der an den reicher gebauten zweigipfligen altdeutschen Vers erinnert. Als Beispiel mag die erste Strophe des humoristischen Gedichts „Heriger" gelten, das die Visionssucht der Zeit verspottet:

Hériger, úrbis   Magúntiacénsis
antistes, quendam   vidit prophetam
qui ad infernum   se dixit raptum.

Auch Silbenzusätze, „schwankende" Zeilen, verleihen dem lateinischen Rhythmenvers oft Freiheiten, die dem altdeutschen Vers eigen sind. Selbst das eigenartigste Merkmal des altdeutschen Verses, die „beschwerte Hebung", d. h. das Fehlen der Senkung zwischen zwei Hebungen dringt in den lateinischen Vers. So heißt es in der besprochenen „Selbstanklage":

Sí peccáci grávitèr   Jám flébo amáritèr.

Solche unmittelbar aufeinanderfolgende Hebungen finden sich am Schluß des Verses — die eine voll-, die andere nebentonig (auch das eine Eigentümlichkeit der altdeutschen Rhythmik) — besonders auch in den deutsch-lateinischen Mischgedichten des 10. Jahrhunderts; so in einem Gedicht, das wahrscheinlich im Jahre 985 entstand, das die Aussöhnung zwischen Kaiser Otto I. und seinem Bruder Heinrich zum Gegenstand hat, und in einem Zwiegespräch zwischen einem Liebenden und einer Nonne, dem ältesten überlieferten deutschen Liebesgedicht. Diese

Gedichte, mit ihren zur Hälfte lateinischen und zur Hälfte deutschen Versen, muten uns heute recht sonderbar, vielleicht geschmacklos an, waren es aber für ihre Zeit sicher nicht — denn wenigstens das Liebeslied, das leider in der einzigen Handschrift, die es enthält, zum großen Teil geschwärzt und radiert ist, scheint von hoher poetischer Qualität gewesen zu sein. Die erhaltenen Stellen lauten ungefähr (mit Übersetzung der lateinischen Teile):

„Süßeste Nonne, vertraue meiner Liebe!
Die Blüte ist da; es grünt das Gras auf Erden."
„Was willst Du, daß ich tun soll, sag es mir, guter Mann!"
„Süßeste Nonne, versuche meine Liebe!
Von Liedern erklingen die Wälder, nun singen die Vögel im Wald."
„Was kümmert mich die Nachtigall, Christi Dienerin bin ich,
Ihm hab' ich mich verlobt."
„Liebste Nonne, versuche meine Liebe!
Ich werde Dir obendrein noch weltliche Ehren geben."
„Das schwindet all' dahin wie Wolken am Himmel.
Allein Christi Reich bleibet in Ewigkeit."

Jede Langzeile besteht aus einem lateinischen und einem deutschen ambrosianischen Vers. Die lateinischen Verse sind ganz nach dem Muster der deutschen gebaut, mit denen sie überdies durch die aus der christlichen Literatur stammende Schmuckform des Reimes verbunden sind. Also: lateinische Verse in deutscher Rhythmik, mit deutschen Versen durch ein christliches Ornament je zwei und zwei zu einer Langzeile verbunden; eine Nonne umworben von einem deutschen Ritter, christliche Askese von irdisch-sinnlicher Liebe, fromme Weltabgewandtheit in Versuchung gebracht durch die Ehren der Welt und die Schönheit des Frühlings! Läßt sich für die Auseinandersetzung und Verbindung christlichen Geistes mit deutschem Wesen in Inhalt und Form — die ja von einander nicht zu trennen sind — ein besseres Beispiel denken?



2. Inneres der Schloßkirche zu Quedlinburg, 1021 geweiht.
Umbau nach dem Brande von 1070. Stützenwechsel.

Wir erwähnten eben das christliche Element des Reimes. Auch seine Geschichte ist für unsere Frage lehrreich. Der Reim stammt aus derselben schöpferischen Zeit der verchristlichten und germanisierten Spätantike wie die lateinische Rhythmik. Zum festen Prinzip erhob ihn zuerst Ambrosius (4. Jahrhundert). Mit besonderer Vorliebe pflegten ihn dann die Iren und Angelsachsen, also die für die Christianisierung der deutschen Gebiete wichtigsten Völker. Man hat den Reim mit Recht „ein Geschenk der Kirche" genannt. Seine Verbindung mit der rhythmischen Dichtung war bald eine so enge, daß er von dieser seinen Namen erhielt: man verstand unter Rhythmus das gereimte Gedicht; davon kommt das französische rime, das zum deutschen rîm



3. Inneres der altchristlichen Kirche San Paolo fuori le mura in Rom.

— Reim wurde. Den Deutschen wurde der Reim, den sie dem lateinischen Reim nachahmten, rasch so lieb und vertraut, daß sie ihn früher als ihre Lehrmeister, die lateinischen Rhythmendichter, vollkommen durchführten; im 9./10. Jahrhundert verdrängte er den Stabreim in der deutschen Heldendichtung.

Zum Schlusse dieser Betrachtungen über die dichterische Form sei noch eine Dichtungsgattung besprochen, die in unserer Periode unter allen Formen die größte Bedeutung erlangte: die Sequenz. Sie ist so recht ein christlich-deutsches Zwittergebilde. Die Form der Sequenz ist dadurch entstanden, daß man den zu endlosen Tonfolgen in die Länge gezogenen Melodien des letzten Alleluia nach dem Graduale in der Messe Wortreihen von gleichem Tonfall unterlegte. Der Anschauung halber bringe ich gleich ein Beispiel, die ersten beiden Halbstrophen der Sequenz Notkers des Stammlers von St. Gallen (Ende des 9. Jahrhunderts) auf Mariä Reinigung im Urtext und in rhythmisch getreuer deutscher Übersetzung:

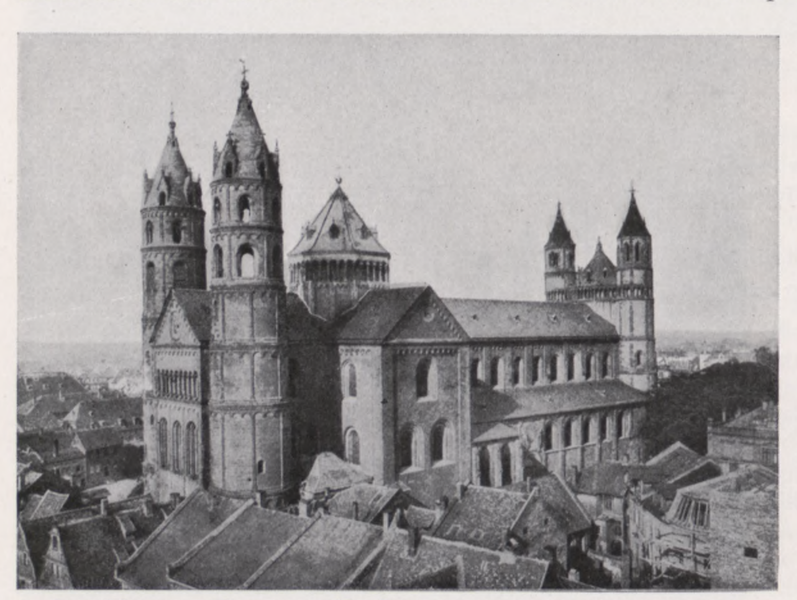
Concentu parili	Mit lautem Gemeingesang
hic te, Maria	ehret, Maria,
veneratur populus	Dich das Volk einmütiglich,
teque piis colit cordibus.	feiert Dich aus frommem Innersten,

Generosi Abraham	Des großmütigen Abrahams
tu filia	ehrenwürdige
veneranda, regia	Tochter, die Du königlich
de Davidis stirpe genita.	Davids Königshaus entstammet bist.

Zunächst fällt hier die weitgehende Freiheit der Form auf. Die Zeilen sind von sehr verschiedener Länge, die Strophenform ist überhaupt unbestimmt; nur je zwei Strophen sind symmetrisch gebaut. Man hat sicher mit Unrecht die Sequenz rhythmisch „das Undeutscheste, Fremdländischeste, was sich erdenken läßt" genannt. Wohl unterscheidet sie sich durch den kühnen Bau der nur nach den Gängen der Melodie angelegten Strophen, durch die weitgehendste Freiheit der Zeilenlänge von einem nach den Regeln der lateinischen Rhythmik gebauten Gedicht, aber die wechselnde Zahl der Senkungen und die natürliche Betonung verbindet sie sowohl mit der lateinischen als insbesondere mit der deutschen Rhythmik. Ja selbst die unbeschränkte, wechselnde Silbenzahl der Zeilen, der übrigens in altdeutschen Versen Ähnliches zur Seite zu stellen ist, macht sie in ganz hervorragendem Maße geeignet, sich im Sinne der neuen subjektiven, christlich germanischen Gefühlsdichtung den wechselnden Stimmungen des Inhalts anzuschmiegen. Nur so ist es begreiflich, daß die deutschen Dichter sich der Sequenz mit so ausgesprochener Vorliebe bedienten.

Hierzu stimmt auch die Entstehungsgeschichte der Sequenz. Denn mögen auch die Melodien aus dem Orient gekommen sein, die Unterlegung der Texte ist eine Erfindung der karolingischen Kultur. Die erste Entwicklung mag im Westen erfolgt sein, die ersten höher entwickelten, kunstreichen Sequenzen aber hat ein deutscher Mönch, Notker Balbulus von St. Gallen, geschaffen. Die Anregung empfing er, wie er in der Vorrede zu seinem Sequenzenbuch selbst sagt, durch ein Antiphonar aus Jumièges — also eben aus dem Westen —, das einige „den Sequenzen angepaßte Verse" enthalten habe.

Jedenfalls aber ist es Tatsache, daß die Sequenz, mag nun ihr Ursprung orientalisch, französisch oder deutsch sein, seit Notkers herrlichen Schöpfungen im 10. und 11. Jahrhundert eine im innersten Wesen deutsche Dichtform geworden war. Denn lateinkundige Fahrende, mögen es nun geistliche Vaganten oder weltliche Spielleute gewesen sein, verwendeten die Form der Sequenz für historische, aktuelle politische und novellistische Stoffe, dichteten in dieser Form lustige Märchen und Schwänke, die man „modi" (= Weisen) nannte. Unter den berühmten Cambridger Liedern (die Handschrift liegt heute in der Universitätsbibliothek zu Cambridge, daher der Name), einer um die Mitte des 11. Jahrhunderts am Rhein entstandenen Sammlung, stehen neben tief-



4. Der Wormser Dom von Nordosten. Diesem aus dem 12. Jahrh. stammenden Bau liegt im wesentlichen noch der 1018 geweihte Bau zugrunde. Besonders in den Turmgruppen entfaltet sich der den Germanen (im Gegensatz zu den Mittelmeervölkern) eigene Höhendrang. (Phot. Staatl. Bildstelle, Berlin.)



5. Inneres der Justinuskirche in Höchst. Eine der wenigen noch heute im Aufbau erhaltenen karolingischen Kirchen. Besonders die kurzen, gedrungenen Säulen zeigen die nordische Eigenart gegenüber der Antike. (Phot. Staatl. Bildstelle, Berlin.)

ernsten Sequenzen von reinster Frömmigkeit, die Christus und seine Heiligen preisen, Weltabgekehrtheit verherrlichen und vor allem die Glorie des Reiches verkünden, das nicht von dieser Welt ist, Sequenzen weltlichen und — was uns hier interessiert — wahrhaft deutschen Inhalts und Geistes. Da ist der ,,Modus Ottinc", der die Lechfeldschlacht beschreibt, Otto I., II. und besonders III. preist, also ein Stück deutsche Geschichte entrollt und der, im Jahre 999, als Otto III. aus Rom nach Deutschland zurückkehrte, entstanden, die hochgespannte Stimmung dieser Tage widerspiegelt. Da ist der ,,Modus Florum", die deutsche Fassung eines internationalen Stoffes, die Geschichte von dem König, der seine Tochter dem zur Frau verspricht, der so gut lügen könne, daß er, der König, selbst ihn als Lügner erkläre, und von dem Schwäblein, das hierauf, ohne sich erst zu besinnen, ein tolles Jagdabenteuer erzählt, das damit endet, er habe an der Schwanzspitze eines erlegten Häsleins eine Urkunde gefunden, die besage, daß der König sein Sklave sei, worauf der König natürlich entrüstet ausruft: ,,Das lügt der Brief und Du!" Da ist endlich der ,,Modus Liebinc", gleichfalls ein auf deutschen Boden gebanntes Weltmärchen, den ich in der rhythmisch und inhaltlich nach Möglichkeit getreuen Übertragung Paul v. Winterfelds hier folgen lasse (nur der Reim ist im lateinischen Original nicht vorhanden):

Hört zu und merkt
    Treulich alles Volk den tollen Schwank,

Wie's des Schwaben Frau gelang,
    Trügen ihren Mann,
Und wie er gleiches ihr getan.

Von Konstanz fuhr
    Einst ein Schwäble hin wohl übers Meer,
Waren tauschen hin und her;
    Derweil schuf sein Weib
    Daheim sich guten Zeitvertreib.

Kaum fuhr das Schiff
    Auf den wüsten Wogen,
Kam ein Wetter da
    Plötzlich aufgezogen;
Brausend steigt die Flut,
    Wild die Winde wehn,
    Hoch die Wellen gehn,
Und den heimatlosen Mann
    Wirft in fernem Land
    Ein Südsturm schließlich auf den Strand.

Indes zu Haus
    War das Weib nicht träge:
Gaukler waren nah,
    Burschen auf dem Wege;
Rasch den fernen Mann
    Schlug sie aus dem Sinn,
    Gab sich willig hin.
Alsobald sie schwanger ward —
    War's zu rechte nicht:
    Das Kind kam rechter Zeit ans Licht. —

Zwei Jahre vorüber waren,
    Da kehrt nach Haus er sonder Harm;
Entgegen eilt ihm die Fraue
    Und hält das Knäblein auf dem Arm.
Erst begrüßt er sie gar treugesinnt;
Doch dann heißt's: ,Wes ist das Kind?

Rede sollst du stehn;
Sonst müss' es gleich dir übel gehn.'

Die Fraue, in Todesängsten,
Lügt und schwindelt mit dreister Stirn:
‚Ach Liebster, da steh' ich,' spricht sie,
‚Eines Tages auf hoher Firn;
Nach dir in Sehnsucht ich dort vergeh':
Da nahm ich ein wenig Schnee —
Sieh, ach, Liebster, sieh,
Davon dies Kindlein ich empfieh.' —

Endlich rüstet wieder
So nach fünf, sechs Jahren
Sich der Kaufmann, unstät
Über See zu fahren;
Bessert aus das morsche Schiff,
Richtet neu es her
Und führt das Schneekind übers Meer.

Dort an ferner Küste
Bringt er es zu Lande,
Einem fremden Kaufmann
Setzt er es zu Pfande:
So wird er den Jungen los
Und kehrt heim zur Stund
Als reicher Mann mit hundert Pfund.

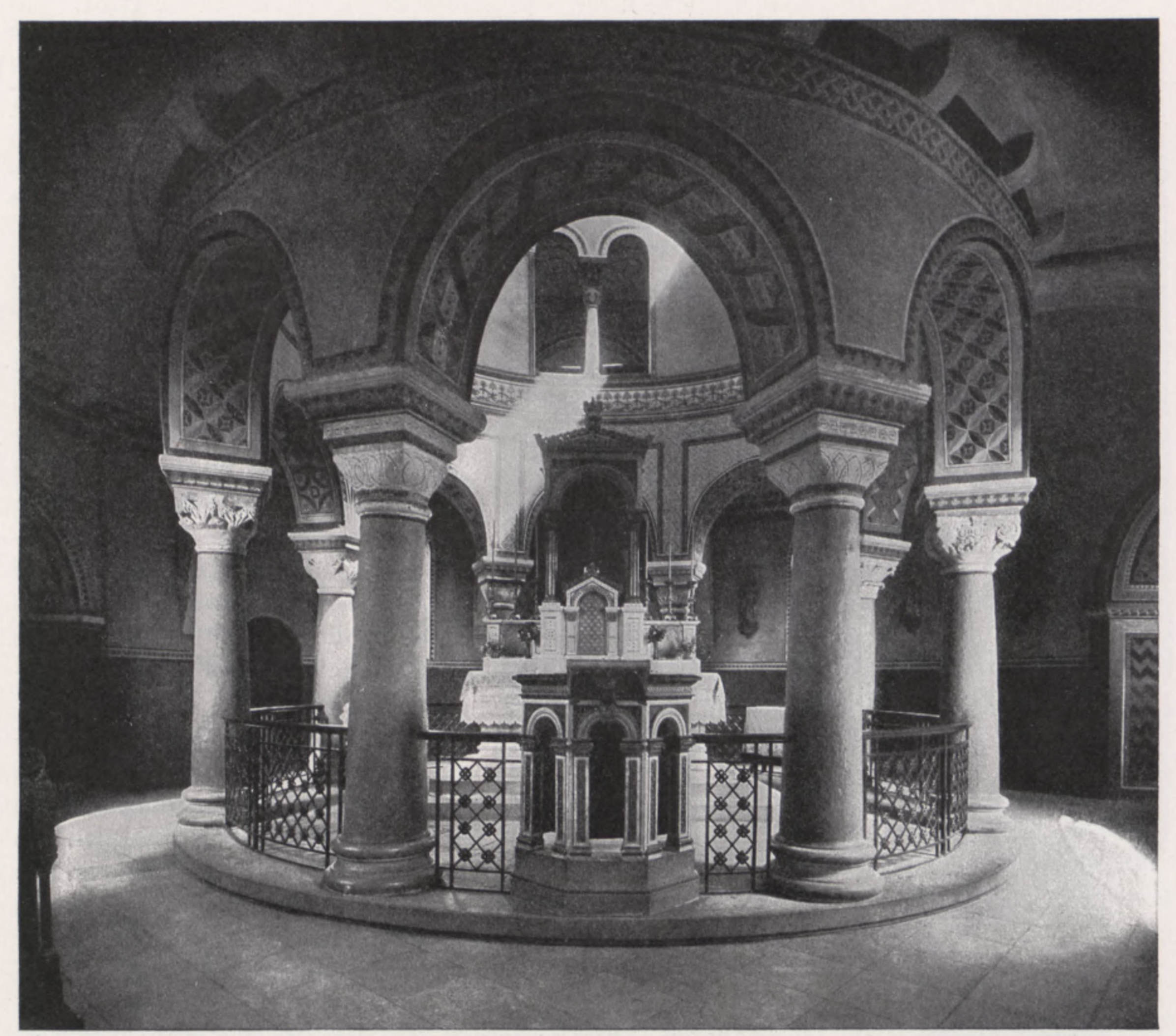
Aber nun zu Hause
Hebt er an zu klagen:
‚Ach, was soll ich, Liebste,
Dir zum Troste sagen?
Dein geliebter Sohn ist hin,
Der gewißlich dir
Nicht teurer konnte sein denn mir.

Sieh, es kam ein Wetter,
Und der Wellen Branden
Ließ auf seichten Bänken
Uns Erschöpfte stranden;
Und wie glüh auf unser Haupt
Dort die Sonne schien, —
Da, siehe, schmolz das Schneekind hin . . .'

Diese Dichtungen schöpfen aus dem wirklichen, deutschen Leben. Das weltliche Milieu, die humorvolle Charakteristik des schwäbischen Stammes als schlau und erfinderisch in beiden Schwänken, die satirische Note des Jägerlateins im Modus Florum: all das verrät scharfen Blick und Interesse für die Wirklichkeit. Der leicht und flott erzählte Ehebruch im Schwank vom Schneekind, die Freude an der förmlich als Kunst erscheinenden Fähigkeit des Lügens, die in beiden Schwankgedichten zum Erfolg führt, indem sie dem beleidigten Mann die gebührende Vergeltung, dem schwäbischen Jägerlein aber sogar die Hand der Königstochter verschafft und die uns jedenfalls ganz für diesen wackeren Schwaben einnimmt: all das verrät eine absolut unchristliche, undogmatische Ethik, die dem wirklichen deutschen Volksleben abgewonnen ist. Diese Wirklichkeitsnähe, dieser Humor stammen aus den Tiefen des deutschen Volkstums. — So ist eine aus der kirchlichen Sphäre hervorgegangene, im engsten Zu-



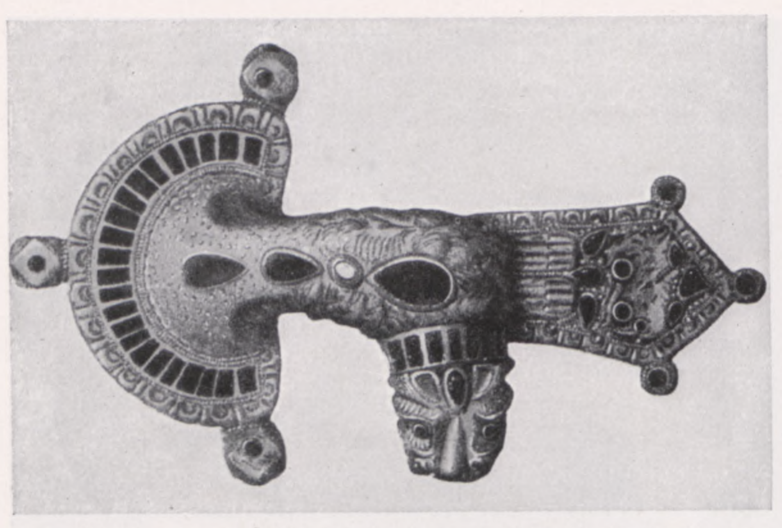
6. Inneres der Bartholomäuskapelle in Paderborn. Unter Bischof Meinwerk (1009—36) von griechischen Bauhandwerkern errichtet, daher die schlanken Säulen. (Phot. Staatl. Bildstelle, Berlin.)



7. Friedhofskapelle im Kloster St. Michael in Fulda. Die niederen, stämmigen Säulen von 1092 (vgl. Abb. 5). (Phot. Staatl. Bildstelle, Berlin.)

sammenhang mit der Liturgie stehende Kunstform geradezu die Modeform für die weltliche Poesie des 10., 11. und auch noch des 12. Jahrhunderts geworden. In denselben Weisen, in denen der feierlichste, weihevollste Kirchengesang ertönte, erklangen auch die heiteren, unterhaltenden, lebensnahen, sittlich freien und durchaus volkstümlichen Lieder weltlicher Dichter und Sänger, die, wie uns ausdrücklich berichtet wird (vgl. darüber S. 86), nicht nur an Bischofshöfen vor gelehrten Geistlichen, sondern auch vor vornehmem Laienpublikum, ja vor dem von allen Seiten zusammenströmenden Volk ihre Stücke mit Harfenbegleitung vortrugen.

Nun wäre es aber gänzlich falsch, diese Verhältnisse etwa so zu erklären, daß in jener Zeit steigender Frömmigkeit und Kirchlichkeit (Reform!) eben alles, auch das Weltlichste in geistlichem Gewande erscheint, die Kirche eben alles beherrscht. Denn das würde besagen, daß deutsches Wesen in fremde Form gezwungen, verstümmelt und unterdrückt worden sei. Nichts wäre irriger als diese Auffassung. Denn unsere Gedichte erwecken, wie echte Kunst immer, den Eindruck ganz selbstverständlicher, völlig zwangloser Vereinigung



8. Gepidische Fibel aus dem Schatz von Szilagy-Somlyo. 4. Jahrh. (S. a. Abb. 9.)

von Inhalt und Form. Auch die Form empfinden wir als deutsch. Erst durch ihre krystallene Durchsichtigkeit, durch ihre Beweglichkeit, oft auch durch ihren rhythmischen Witz kommt die Heiterkeit und der Humor des Inhalts ganz zur Geltung. Ein Gedicht, wie der Modus Liebinc, ist ein frei gefühltes, inhaltlich und formal vollkommenes deutsches Kunstwerk.

Das Gleiche wie die Dichtung lehrt uns auch die bildende Kunst: die Verbindung christlichen und germanischen (deutschen) Wesens zu einer neuen Kultur. Wir wollen daher unsere Betrachtungen auf die Baukunst und das Kunstgewerbe des Frühmittelalters ausdehnen, aber nur so weit, wie es für die uns hier beschäftigende Frage nötig ist, da der Kunst später ein eigenes Kapitel gewidmet ist.



9. GotischeFibelausdemSchatz von Pietroassa. 4. Jahrh. Von den Goten in Südrußland aus alter orientalischer Übung übernommen, ist die Zellenverglasung im frühen Mittelalter im Gegensatz zum byzantinischen und römischen Email die eigentümlich germanische Zierkunst geworden.

Vergleichen wir etwa das Innere der im 11. Jahrhundert erbauten Klosterkirche in Quedlinburg (Abb. 2) mit dem Inneren einer altchristlichen Basilika (Abb. 3), so fällt uns auf, daß die schon der Basilika eigentümliche Bewegung, die den Blick des Eintretenden mittels der Bogen von Säule zu Säule zum geistigen Mittelpunkt des Raums, dem Altare, leitet, in Quedlinburg noch verstärkt erscheint. An die Stelle der gleichmäßigen Reihung der Säulen ist durch die Einordnung von Pfeilern nach jeder zweiten Säule ein bewegter Rhythmus getreten. Wir erkennen in diesem sogenannten „Stützenwechsel“, bei dem die Pfeiler auch im Aufbau als besonders betonte Glieder wirken, eine Erscheinung, die an das starke Hervortreten der mit den natürlich betonten, sinnstarken Silben zusammenfallenden Hebungen im rhythmischen und besonders im altdeutschen Vers erinnert. Sie ist in der Tat gleichen Wesens: die schon dem frühchristlichen Kirchenbau eigene, den subjektiven geistigen Inhalt — das Hinströmen der Gedanken zum Allerheiligsten — ausdrückende Form entwickelt sich auf deutschem Boden, dem deutschen Geiste dienstbar, eigenartig weiter. Wie die Rhythmik mit seinen Anfängen in den Orient führend, ist der Stützenwechsel schon seit der Karolingerzeit zur bedeutsamen Ausdrucksform der deutschen Kirchenarchitektur geworden. Die leicht ins Transzendentale umzubiegende sinnliche Leidenschaftlichkeit der jungen germanischen Völker, ihr mit dem Subjektivismus der überreifen orientalisch

christlichen Kultur zusammentreffender naiver Subjektivismus haben von Anfang an sich der der Antike gegenüber neuen Bauformen der christlichen Kirchen zu bedienen und sie im germanischen Sinne umzugestalten vermocht. Der antike Tempel wirkte von außen, bei der christlichen Kirche war der Innenraum die Hauptsache. Hier ertönte vor der versammelten Gemeinde das Wort Gottes, hier vollzog sich die heilige Feier des Meßopfers. Hier sollte sich der Mensch von der Außenwelt gänzlich abgetrennt in eine andere, jenseitige Welt entrückt fühlen.

Daß man wirklich bewußt dieses Ziel verfolgte, sagen uns die Quellen der Zeit selbst: die zahllosen Lichter in der Kirche sollten den gestirnten Himmel vortäuschen, so beschreibt uns Alkuin den Eindruck der Kirchen in seiner northumbrischen Heimat. Und über den Sternen stellte man sich in naiver Raumvorstellung den Himmel vor.

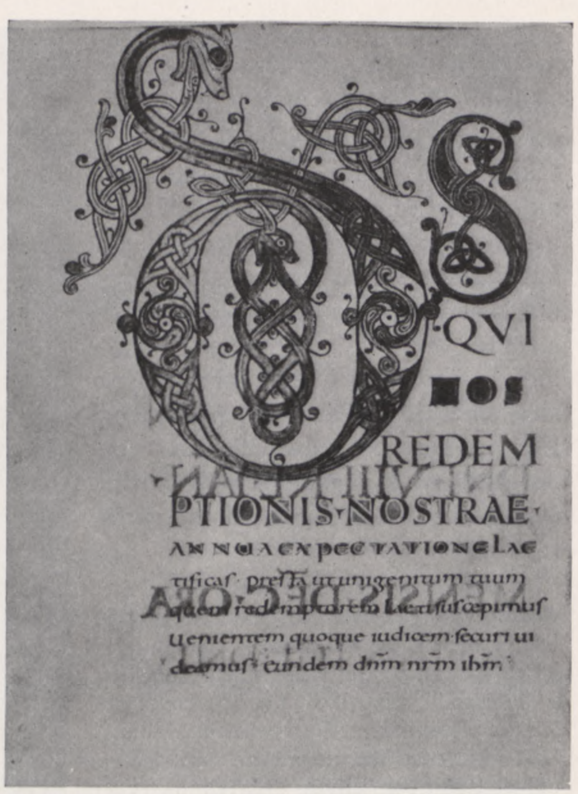


10. Ashburnam-Evangeliar aus Lindau. Einbanddeckel 8. Jahrh. St. Gallen. Die Felder zwischen den Kreuzarmen sind mit Schlangen, Drachen und Rankenverzierungen in irischem Stil gefüllt. Besitzer: Pierpont Morgan. (Nach H. Loubier, Der Bucheinband.)

Auf zwei Wegen nun wurde dieser Stimmungseindruck durch die Kirchenbaukunst erreicht und auf beiden hat germanisch-deutsches Wesen das Beste geleistet. Diese Wege waren die Entwicklung einer Höhenbewegung — sie bestimmte schon den Charakter der altgermanischen Holzbaukunst (die ,,hohe Halle" der Dichter!) und konnte leicht zum symbolischen Ausdruck des Christlichübersinnlichen werden — und die Betonung der optischen Wirkung. Die schon besprochene westöstliche Bewegung vom Eingang zum Allerheiligsten hin, die auf deutschem Boden noch eine wesentliche Steigerung erfuhr, ist aus dem Wesen eines Langbaues leicht zu gewinnen. Daneben aber ist bereits an karolingischen Klosterkirchen auch eine Bewegung in senkrechter Richtung bemerkbar, die sich bis ins 13. Jahrhundert hinein immer stärker entfaltet, hervorgerufen durch die starke Überhöhung des Mittelschiffes und durch die Türme und Turmgruppen an den Enden des Langhauses, das sogenannte Westwerk, Vierungsturm, kleinere Türme neben den Apsiden. Als Beispiel mag der Wormser Dom gelten, dessen heutigem aus dem 12. Jahrhundert stammenden Bau im wesentlichen noch der 1018 geweihte Gründungsbau zugrunde liegt (Abb. 4). Diese Turmbauten nun sind durchaus der germanischen, deutschen Baukunst eigen, den Mittelmeervölkern fremd. So hat hier gerade der germanische Geist Formen erfunden, die der Erweckung und dem Ausdruck christlich transzendentaler Vorstellungen und Stimmung dienten! Hierbei ist auch von Bedeutung, daß die Höhenbewegung bei einem Langbau einen Kontrast der Richtungen zur Folge hat, der nicht vielleicht ein notwendiges Übel war, sondern dessen be-



11. Psalter des Erzbischofs Egbert von Trier. Um 990, Reichenau. Vgl. Taf. II. — Cividale. (Nach: Sauerland und Haseloff, Der Psalter des Erzbischofs Egbert von Trier in Cividale.)



12. Sakramentar aus St. Gallen. Mitte des 9. Jahrh. Initiale „DS". Vgl. Taf. II. — Wien, Nationalbibl. Cod. 1815. (Nach Hermann, Die frühmittelalterlichen Handschriften des Abendlandes.)

wußte Erzeugung ein typisches Merkmal deutscher Kunst ist. Die deutsche Kirchenbaukunst verstand es auch sonst — durch die Querhäuser — ein kontrastreiches und doch harmonisch gebändigtes Bewegungsspiel zu entfesseln und so das Schema der frühchristlichen Basilika völlig zu germanisieren.

Einen volkstümlichen, einheimisch deutschen Klang tragen in die Kirchen auch noch die kurzen, stämmigen Säulen, etwa in der noch heute im Aufbau erhaltenen karolingischen Justinuskirche in Höchst (Abb. 5). Welcher Unterschied gegenüber den schlanken Säulen der von griechischen Bauhandwerkern errichteten Bartholomäuskapelle in Paderborn (Abb. 6). Daß es sich nicht um eine zeitliche Entwicklungsstufe, sondern wirklich um ein nationales Element handelt, geht daraus hervor, daß in diesem Punkt kein Unterschied zwischen karolingischen, ottonischen und salischen Kirchen besteht: noch die Kirchen des 11. Jahrhunderts hatten derartige gedrungene, stämmige Säulen; man betrachte etwa die aus dem Jahre 1092 (!) stammenden Säulen der St. Michaelskapelle des Klosterfriedhofs in Fulda (Abb. 7).

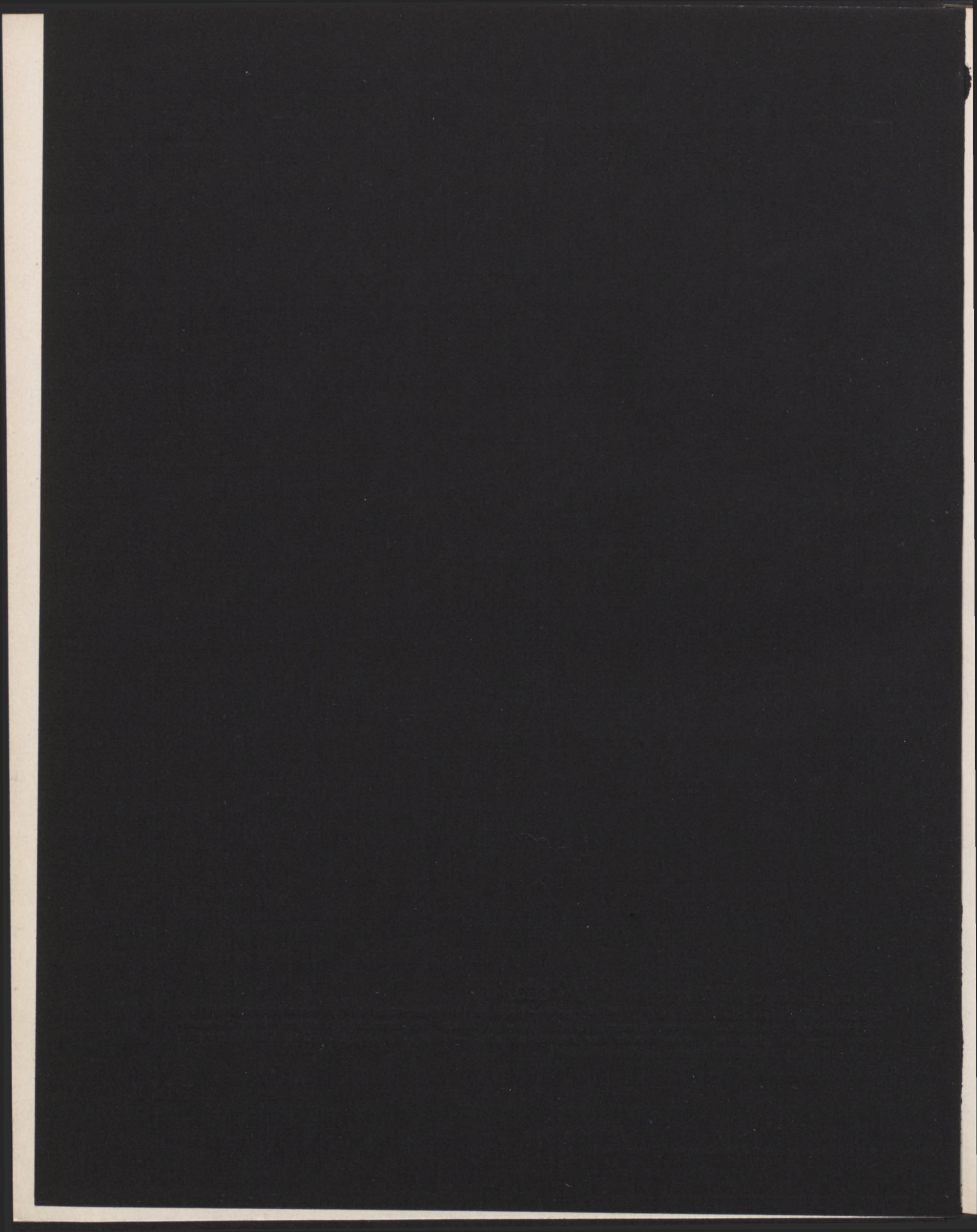
Die Erweckung der geschilderten religiös erregten, aufs Übersinnliche gerichteten Stimmung wurde, wie gesagt, auch durch die Betonung des Optischen bewirkt. Von Anfang an bot das Innere der Basilika, der germanischen, der deutschen Kirche durch die glänzende, schimmernde, farbige Ausschmückung mit Mosaiken und Wandgemälden, kostbaren Teppichen, goldenen und silbernen mit bunten Steinen und Email verzierten Antependien, Reliquienschreinen, Lichterkronen, die ihren warmen, zitternden Schein über alles ausgossen, ein Bild, das durch das wechselnde, flüchtige Spiel von Licht und Farbe einer Vision glich. Und auch auf diesem Gebiet vollzieht sich die entscheidende Entwicklung in den deutschen Kirchen. Schon von zahlreichen Kirchen des 7. und 8. Jahrhunderts besonders im nordfränkischen Kulturkreise, z. B. von den Kirchen in St. Denis, St. Riquier, Arras und Laon, aber auch schon in Fulda, wissen wir, daß ihre Wände mit seidenen, golddurchwirkten, perlenbestickten Stoffen bespannt, ihre Altäre mit Gold- und



Nordfranzösisches Sakramentar. Um 860.

Zierbild zum Canon missae, Initiale „Te“. Eines der kostbarsten Denkmäler der germanischen (fränkisch mit starkem angelsächs. Einschlag) Ornamentik, die sich durch das Flechtwerk, die phantastischen Zierrudimente und die „Initiale“ an sich von der Antike abhebt. — Wien, Nationalbibl. Cod. 958 (Hermann, Die frühmittelalt. Handschriften des Abendlandes).

Tafel II.



Silberplatten verkleidet waren; fünfzehn silberne und goldene Kronleuchter erhellten den Kirchenraum in St. Riquier, und seit dem 10. Jahrhundert gehörten Decken- und Wandgemälde, kostbarstes und buntestes Material (Gold, Silber, Marmor, Steine, Bernstein) und zahlreiche Kronleuchter zu dem selbstverständlichen Schmuck auch der Kirchen des Ostreiches, des Ottonischen Deutschland (Hildesheim, Vita Bernwardi c. 8; Magdeburg, Thietmars Chronik II, 17, 28 und IV, 66). Vor allem aber ist der Kunstzweig, dessen Werke den visionären, übersinnlichen Stimmungseindruck des Kircheninneren am mächtigsten hervorriefen, die Glasmalerei, eine deutsche Erfindung (siehe S. 136ff.).

Wir sind nun aber schon ins Gebiet des Kunstgewerbes geraten. Und auch hier ist festzustellen, daß sich die schöpferische Kraft der Germanen vielfach mit christlichem Geiste harmonisch vermählte, ja oft, wie eben bei der Glasmalerei, sich in der christlich-kirchlichen Atmosphäre in besonderen Leistungen entfaltete. Der im Gegensatz zum römischen und byzantinischen Email germanische Schmuck der Zellenverglasung (Steine in Zellen aus Goldbändern oder Filigran, die auf Gold- oder Silbergrund aufgelötet sind; schon bei den aus dem 4. Jahrhundert stammenden Prachtfibeln der südrussischen Goten und der siebenbürgischen Gepiden; Abb. 8 und 9) entfaltete seine schönste Pracht an Goldschmiedearbeiten kirchlichen Gebrauches. Auch die national germanische Ornamentart des Riemenwerks, des Band- und Tiergeflechts, die schließlich wie die Rhythmik und der Reim aus der germanisierten Völkerwanderungskunst stammt, gewann ihr eigenstes Leben in der Illuminierung kirchlicher Handschriften und als Schmuck von Altären, Chorschranken und Säulenkapitellen im Innern der Kirchen. Nach Irland, wo sie sich zu besonderem Reichtum entwickelte und von wo sie durch die irischen Mönche wieder auf das Festland wirkte, gelangte sie bezeichnender Weise von Gallien aus durch die Christianisierung! Die in den sich in unerschöpflicher Mannigfaltigkeit verschlingenden Bändern und Linien spürbare Unruhe und Leidenschaft ist der Ausdruck des naiven germanischen Subjektivismus der jungen, nur aus dem Innern der Seele schöpfenden germanischen Phantasie, die die Außenwelt noch nicht zu meistern verstand (vergleiche den Buchdeckel der aus dem Lindauer Nonnenkloster stammenden Handschrift der Sammlung Pierpont Morgan, Abb. 10). Wie der altdeutsche Vers jedes objektive Metrum sprengt, so verbiegt und zerpflückt diese Ornamentik jede hineingeratende organische Form, Schlangen, Drachen, Vögel, wie wir es in den Handschriften an den sich zu ganzen Zierseiten entwickelnden Initialen — die die Antike nicht kennt! — sehen (Abb. 11, 12, Taf. II). Es ist bezeichnend, daß deutsche Dichter diese Art der Ornamentik als ästhetisch entscheidend und offenbar national volkstümlich erkannten und daher ganz besonders priesen, und zwar an weltlichem Schmuck. Der Ruodliebdichter (Mitte des 11. Jahrhunderts in Tegernsee) beschreibt unter den Schmuckstücken, mit denen die dem König geleisteten Dienste Ruodliebs belohnt werden, auch Ohrringe „von erlesenem Geflecht mit den wunderbarsten, mannigfaltigsten Verschlingungen" (v. 378).

So fest hing der germanische Zeitgeschmack an dieser Ornamentik, daß sie in alle Zweige des Kunstgewerbes eindrang: von den Holzschnitzereien in die Miniaturen der Handschriften, in die Arbeiten des Edelschmieds (vgl. auch Taf. I), in die Glasmalerei, ja selbst in das fremde Material des Steins; wir finden sie z. B., wie erwähnt, an den typisch deutschen Würfelkapitellen (Abb. 13) der Kirchen. Die Unruhe der Linien wirkte hier wohl als Ausdruck transzendentaler Sehnsucht.

Wir sehen also, daß das deutsche Volk den im Frühmittelalter an Fülle und Gehalt in erdrückendem Maße hereinströmenden fremden Kulturelementen nicht nur nicht erlag, sondern diese Elemente in schöpferischer Weise umwandelte und zum Aufbau einer eigenen, durchaus neuen, deutschen Kultur verwendete. Das war der Fall gegenüber dem Christentum mit seinen orientalischen Zusammenhängen, und das gelang auch bis zu einem gewissen Grade gegenüber der Antike, der wir uns nun zuwenden wollen.



13. Würfelkapitell mit langobardischem Zopfgeflecht und grotesker Tierornamentik in der Schloßkirche zu Quedlinburg. 1070–1129.
(Nach Dehio, Gesch. d. deutschen Kunst.)

Wie hat sich die neue christlich-deutsche Kultur mit der Antike auseinandergesetzt?

Zunächst ist festzustellen, daß die Antike in der Meinung des frühen Mittelalters immer nur die heidnische Antike war. Den von der modernen Geschichtsforschung eingeführten Begriff der „christlichen Antike“ gab es nicht. Die Römer waren die Verfolger des Christentums, die Henker seiner Heiligen. Wir hörten diese Auffassung im Prolog des salfränkischen Volksrechtes. Und in der Tat war ja auch die Kirche in Feindschaft zum römischen Staat und seiner Kultur groß geworden. Und wenn sie auch schließlich als Staatskirche anerkannt worden war, wenn auch die Bischöfe bereits unter Konstantin in die weltliche Verwaltung eingriffen und eine Reihe öffentlicher Funktionen versahen, so liegt doch die entscheidende Wendung, die wirkliche Verbindung der Kirche mit dem Staat, dessen wichtigste Dienerin, ja Trägerin sie wurde, erst jenseits der Antike. Erst dadurch, daß Bischöfe und Äbte Staatsbeamte, ja schließlich selbst Träger öffentlicher Gewalt wurden, daß die Kirche ungeheuren Grundbesitz erwarb, kurz durch die weitgehende Verweltlichung der Kirche, die sich besonders seit dem 7. Jahrhundert vollzog, erschloß sich ihr die Möglichkeit, jenen entscheidenden Einfluß auf alle Gebiete des Lebens auszuüben, der ihre Wirksamkeit im Mittelalter kennzeichnet. Die Anfänge dieser Entwicklung der Kirche fallen nun zusammen mit der fortschreitenden Auflösung des römischen Imperiums. Je weniger der Staat seine Aufgaben erfüllte, um so mehr staatliche Funktionen fielen den Bischöfen zu. Es ist also durchaus begreiflich, daß in der Vorstellung der frühmittelalterlichen Kirche die Antike hatte sterben müssen, um den Aufstieg der kirchlichen Macht zu ermöglichen und daß nur die Zeiten der Christenverfolgungen in der Erinnerung weiterlebten. Hierzu kommt auf rein geistigem Gebiete noch der Wesensgegensatz der klassischen antiken Lebenseinstellung zum Christentum.

Nun bediente sich aber die Kirche des Lateinischen, der Sprache der überwundenen heidnisch-antiken Kultur, und mußte sich ihrer auch bedienen. Denn die lateinische Sprache sicherte der christlichen Kirche schon im Römischen Reiche eine rasche Verbreitung und dann im Mittelalter ihre übernationale Stellung; und vor allem lagen die heiligen Schriften in der lateinischen Übersetzung des hl. Hieronymus (Vulgata) vor. Man mußte also, um die Bibel lesen zu können, die lateinische Sprache beherrschen; ja bei der im Mittelalter üblichen, auf Origenes zurückgehenden Art, die Heilige Schrift sich geistig anzueignen, indem man nämlich nicht einfach nur den wörtlichen Inhalt zu erfassen suchte, sondern indem man durch genaueste Untersuchung jedes Satzes und jedes Wortes zu möglichst aufschlußreichen allegorischen Deutungen zu gelangen strebte, war es nötig, den Bau der lateinischen Sprache und ihre stilistischen und rhetorischen Formen und Bilder zu verstehen. Karl der Große befiehlt in einem Rundschreiben (zwischen 780 und 800; überliefert ist das an Abt Baugulf von Fulda gesandte Exemplar), das Studium der Wissenschaften, d. h. der klassischen Autoren, eifrig zu betreiben, damit man um so leichter und besser in die Geheimnisse der Hl. Schrift eindringen könne. Denn da sich, heißt es hier, in der Hl. Schrift Figuren, Tropen und Ähnliches fänden, so sei es nicht zweifelhaft, daß jeder diese Dinge um so schneller „geistig (spiritualiter, d. h. allegorisch) verstehe“, je vollständiger er in den Wissenschaften unterrichtet sei.

Hier war die Quelle einer unausschöpfbaren Problematik. Denn es war wohl unmöglich, daß man die Werke Vergils und Ovids, die Kategorienlehre des Aristoteles (in lateinischer Bearbeitung) dauernd lesen und nur als Mittel zum Zweck benützen konnte, ohne von ihrem

Geiste und damit vom Geiste der antiken, objektiven, anthropozentrischen Weltanschauung berührt zu werden. Das mußte aber die Kirche vom Standpunkte der subjektiven, transzendenten Geistigkeit des Christentums und der dogmatischen Rechtgläubigkeit aus fürchten und zu verhindern suchen. Und in der Tat hat es während unserer ganzen Periode immer eine Strömung gegen die Pflege der klassischen Bildung gegeben. Diese Strömung wird besonders im Zusammenhang mit den Reformbewegungen bemerkbar. Schon die Klosterreform des Benedikt von Aniane am Beginn des 9. Jahrhunderts war der Gelehrsamkeit feindlich. Das Capitulare Ludwigs des Frommen vom 10. Juli 817, womit diese Reform ins Werk gesetzt wurde, erwähnt wissenschaftliche, literarische Tätigkeit mit keinem Worte, enthält aber einige Bestimmungen, die für gelehrte Studien hinderlich waren. Was man vor allem aus den Klosterschulen verdrängen wollte, das war eben der Betrieb des klassischen Unterrichts, die Pflege der „sieben freien Künste" (Näheres darüber siehe S. 72f.). Wir erfahren dies indirekt durch ein interessantes Zeugnis aus Reichenau. Walahfrid Strabus, der große Dichter dieses schwäbischen Klosters, erzählt uns in seiner „Visio Wettini" auch das Leben des Abtes Erbaldus, unter dem er im Jahre 826 sein Gedicht schrieb (v. 111ff.): siebzehnjährig sei Erbald dem damaligen Abt Heito zum Unterricht übergeben worden; unter dessen Anleitung habe er sich hauptsächlich mit heiligen Büchern beschäftigt, denn „verschiedene Sorgen hätten einen Unterricht in den „sieben Künsten" verboten. Nun hatten eben damals Walahfrids Lehrer, die Reichenauer Mönche Grimald und Tatto, aus dem für Benedikt von Aniane gegründeten Kloster Kornelimünster bei Aachen eine Abschrift der für die Reform bearbeiteten Benediktinerregel mitgebracht und der Kaiser hatte für die nächste Zeit eine Klostervisitation angeordnet. Da wird man wohl mit der Vermutung nicht fehlgehen, daß Heitos ängstliche „Sorgen" beim Unterricht in der Klosterschule der genauen Beobachtung der Forderungen der Reform galten.

Aber auch außerhalb der Reformkreise und Perioden erheben sich Stimmen gegen die Lektüre der lateinischen Klassiker. So schreibt Alkuin, also ein Mann aus dem weltlich toleranten Kreise Karls des Großen, schon im Jahre 791 oder 792 an den Erzbischof Rigbod von Trier: „Wenn doch die vier Evangelien und nicht die zwölf Bücher der Aeneide Dein Herz erfüllen möchten!" Und am Ende des 9. Jahrhunderts, als die Reformbewegung längst verhallt war, warnt der gleichfalls recht diesseitig eingestellte „Mönch von St. Gallen", Notker Balbulus, den Bischof Salomo von Konstanz vor den heidnischen Autoren. Freilich, solche Stimmen sind nicht allzu ernst zu nehmen; sie richten sich auch nur gegen eine übermäßige Hingabe an die antike Literatur. Mit der cluniacensischen Reform aber wird dann im 10. Jahrhundert der Kampf gegen die antike Bildung wieder heftiger. Schon Odo von Cluny, den Begründer der neuen Reform, schreckt ein Traum von der Beschäftigung mit Vergil ab, und Bischof Rather von Verona, ein Deutscher aus der Gegend von Lüttich, antwortet dem Erzbischof Rotbert von Trier, der ihm einige altklassische Dinge betreffende Fragen vorgelegt hatte, in einem Briefe aus dem Jahre 940, er habe sich seit seinem Amtsantritt verpflichtet gefühlt, Tag und Nacht nur die Heilige Schrift zu lesen, er verachte die griechischen und lateinischen Poeten. Besonders steigerte sich diese Stimmung mit der religiösen Erregung um die Jahrtausendwende. Thietmar von Merseburg (1009—1018) läßt in seiner Chronik den Erzbischof Brun von Köln und seinen Hofkaplan wegen ihrer Beschäftigung mit der weltlichen Wissenschaft vor Gottes Gericht gezogen werden. Und als in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts unter dem Einfluß der Hirsauer Reform und des beginnenden Investiturstreites die Wogen noch höher gingen, erklärt Papst Gregor VII. die weltlichen Wissenschaften — und damit meint man im Mittelalter in erster Linie das klassische Bildungsgut — für „Torheit und Possen" und auch in Deutschland werden damals häufiger ähnliche Äußerungen laut (vgl. z. B. die jüngere Lebensbeschreibung des Bischofs Godehard von Hildesheim c. 27 oder die Vorrede zu Willirams Paraphrase des Hohen Liedes; beides um 1065).

Dieser Einstellung entsprechend suchte man aber, die antiken Autoren auch durch eigene Leistungen wirksam zu bekämpfen und zu verdrängen. Als Erster ist hier der sogenannte

Poeta Saxo zu nennen, der in seinem um 890 verfaßten Epos über Karl den Großen dem Leser zuruft, er solle, wenn er „die wunderbaren Taten Karls lese, aufhören, die Geschichte der Alten zu bewundern" (5. Buch, Vers 653f.). Das gleiche Ziel auf anderem Gebiete verfolgte in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts Hrotsvit von Gandersheim, wenn sie mit ihren Dramen die Komödien des, wie wir noch hören werden, so überaus viel gelesenen und geistig noch immer lebendig wirkenden Terenz verdrängen wollte. Alle diese Bemühungen hatten jedoch so gut wie keinen Erfolg. Den Grund verrät uns ungewollt Hrotsvit in der vielsagenden Vorrede zu ihren Dramen. Sie schreibt: „Viele unter uns Christen — und ich selbst kann mich von dieser Schuld nicht völlig freisprechen — geben des Zaubers der gebildeten Sprache wegen der Eitelkeit heidnischer Bücher den Vorzug vor unseren hl. Schriften. ... Doch während die Anmut der Sprache sein (des Lesers) Wohlgefallen weckt, wird das Herz ihm vom gottlosen Inhalt befleckt." Man soll mich nicht tadeln, „als ob mit jenen Dichtern ich wetteifern wollte, die durch ihr erhabenes Können und Wissen mich Schwache hoch überragen müssen". Ja nicht einmal den letzten Schülern der alten Dichter wage sie sich gleichzustellen. Wir sehen also: selbst Hrotsvit, die die klassischen Dichtungen dem Inhalt nach als gottlos und sittenverderbend brandmarkt und eben deshalb bekämpft, erkennt und anerkennt das Verführerische ihrer Form, die Schönheit der durchgebildeten lateinischen Dichtersprache. Das war aber äußerst gefährlich. Denn Form und Inhalt sind in der Kunst kaum zu trennen: genießt man den Zauber der Form, so erschließt man sich auch dem Inhalt. Und so muß Hrotsvit die lateinischen Dichter und ihr Werk auch im Ganzen als etwas Großes, ja Unerreichbares gelten lassen. Wie sehr sie den Inhalt der klassischen Werke verstand, wie tief sie ihn erlebte — sie konnte es, weil sie das Leben kannte —, das sagt sie uns gleichfalls unbewußt selbst. Der Sieg der Tugend, erklärt sie, erscheine in ihren Dramen um so strahlender, „je verführerischer die Schmeichelworte der Liebesrasenden (nämlich bei Terenz) lockten". Es mußte verhängnisvoll werden — im Sinne der geschilderten kirchlichen Bestrebungen —, wenn man es unternahm, die antiken Autoren mit ihren eigenen Waffen zu schlagen, indem man sie nachahmte. Das mußte eben auch Hrotsvit erfahren, die in der Vorrede ausdrücklich erklärt, die Schreibart des Terenz nachzuahmen und in der Art, wie er das Leben leichtfertiger Dirnen beschrieben habe, die Keuschheit gottseliger Jungfrauen preisen zu wollen. Dabei hält sich die Terenznachahmung bei Hrotsvit in sehr engen Grenzen; sie beschränkt sich auf die Wahl der dramatischen Dichtungsgattung und die der Sechszahl der terenzischen Komödien entsprechende Zahl ihrer Dramen. Den Inhalt entnahm die deutsche Dichterin den Lebensbeschreibungen christlicher Heiliger und ihre Form ist eine originelle Reimprosa.

Der Poeta Saxo hingegen schreibt sein Epos im heroischen Versmaß der klassischen Dichtung, im Hexameter, und das fünfte (letzte) Buch, das der Totenklage um Karl den Großen gewidmet ist, in der diesem Inhalt entsprechenden klassischen Form der Distichen. Wir finden bei ihm auch eine noch weitergehende Anerkennung der Antike.

Keiner der antiken Führer oder Könige, heißt es in seinem Gedicht, glänzt heller als Karl, keiner ist größer als er, keiner übertrifft ihn an Verdienst, nicht die Decier, nicht die Scipionen, nicht Camillus, nicht Cato, nicht Caesar, nicht Pompeius, nicht die Fabier. Ihr irdischer Ruhm war vielleicht gleich; aber Karl hat jetzt den Gipfel der himmlischen Ehren inne (V, v. 645ff.). Das klingt zunächst wie eine Herabsetzung der antiken Heroen gegenüber dem fränkischen Kaiser. Im Hinblick darauf aber, daß es sich ja um einen Panegyrikus auf Karl den Großen handelt, ist die Antike im Gegenteil hier sehr hoch gewertet. Werden doch die großen Römer in bezug auf den irdischen Ruhm, wenn auch mit einigem Zögern, Karl gleichgestellt. Und daß Karl als Christ höhergestellt wird, ist wohl selbstverständlich. Aber andere gingen noch weiter.

Der Poeta Saxo und Hrotsvit suchen es den Alten nur in Form und Wirkung gleichzutun. Viel schwerer wiegt es, wenn man die antike Literatur auch nach Inhalt und Ziel zum Muster und Vorbild nahm, dem man mit allem Ehrgeiz nachstrebte. Das tut schon unser Evangeliendichter Otfrid. Zuerst geht auch er von der Form aus. In der Literatur der Griechen und Römer, sagt er in der Einleitung zum „Christ", sei alles glatt wie Elfenbein und schön geputzt; warum aber sollten die Franken nicht auch literarisch tätig sein? In dem Brief an Erzbischof Liutbert von Mainz aber, in dem er auseinandersetzt, wie er zu seiner Dichtung gekommen sei, sagt er, seine Dränger hätten geklagt, daß die Dichter der Heiden, Vergil, Lucan, Ovid und noch viele andere, die Taten der Ihren in ihrer Muttersprache gefeiert hätten, ebenso auch schon christliche Dichter wie Juvencus, Arator oder Prudentius Worte und Taten Christi, nur die Franken ließen es sich verdrießen, die göttlichen Worte in der eigenen Sprache zu verkünden. Die heidnischen Dichter werden hier mit den christlichen auf eine Stufe gestellt und beide zusammen für die Franken als vorbildlich in Erfüllung einer, man möchte fast sagen nationalen Pflicht hingestellt. Das war nur möglich bei hoher Schätzung der alten Völker. Und wirklich finden wir bei Otfrid eine für die Alten noch günstigere Gleichstellung mit den Franken als beim Poeta Saxo. Im Anschluß an die eben angeführte Frage, warum die Franken nicht auch literarisch tätig sein sollten, meint Otfrid, sie seien ebenso kühn und waffenmächtig wie die Römer und Griechen. Dieser Satz bezeugt nicht nur, wie am Eingang dieses Kapitels ausgeführt wurde, den nationalen Stolz Otfrids, sondern ebenso seine Hochschätzung der antiken Völker, an denen er den Wert des eigenen Volkes geradezu mißt.



14. Der Evangelist Markus. Ende des 9. Jahrh. St. Gallen. Bücherpult mit antikem Blattornament. — Einsiedeln, Stiftsbibliothek Cod. 17. (Nach Merton, Die Buchmalerei in St. Gallen vom 9. bis 11. Jahrh.)

Noch einen Schritt weiter geht der Geschichtsschreiber Regino von Prüm in seiner am Beginn des 10. Jahrhunderts verfaßten Weltchronik. „Es ist mir unwürdig erschienen", sagt er in der Vorrede, „daß, obwohl die Geschichtsschreiber der Hebräer, Griechen, Römer und anderer Völker die Geschehnisse ihrer Tage unserer Kenntnis überliefert haben, über unsere wenn auch weit unbedeutenderen Zeiten (de nostris quamquam longe inferioribus temporibus) ein so dauerndes Stillschweigen beobachtet wird, als ob in unseren Tagen die menschlichen Handlungen ausgesetzt hätten oder vielleicht sich nichts ereignet hätte, das wert wäre, dem Gedächtnis erhalten zu werden, oder wenn der Erinnerung Würdiges geschehen ist, sich niemand für dessen schriftliche Festhaltung Geeigneter gefunden hätte". Auch Regino betrachtet also die Völker des Altertums hinsichtlich der Pflege der nationalen Geschichtsschreibung als Vorbild aber noch mehr: Wenn auch aus Reginos Worten immerhin ein gewisser Stolz auf die eigene Volksgeschichte und auf seine eigenen schriftstellerischen Fähigkeiten spricht, so nennt



15. Tassilokelch. Zwischen 777 und 788. Wie die Widmung auf dem Fuße besagt, ein Geschenk Tassilos und seiner Gemahlin, der langobardischen Königstochter Liutpirc. „Unproblematisch" sehen wir im Ornament antike Palmettenblätter und Wellenranken neben den germanisierten Motiven des Band- und Tiergeflechts. — Kremsmünster.

er doch mit einem im christlichen Mittelalter nicht genug zu schätzenden Freimut die eigene Zeit der Antike gegenüber minderwertig. Es spiegeln sich hier wohl die trostlosen Verhältnisse des damals in Auflösung begriffenen, wehrlos den Einfällen der Normannen und Sarazenen preisgegebenen fränkischen Reiches. Aber Regino bekundet hier auch einen Blick für die absolute Überlegenheit der antiken Zeiten und ihrer Geschichte gegenüber dem frühen Mittelalter.

Aufschlußreicher noch ist eine zweite Stelle seiner Chronik. Zum Jahre 842 heißt es bezüglich des Teilungsvertrags von Verdun: „Lothar erhielt . . . Italien mit der Stadt Rom, die sowohl jetzt von der ganzen heiligen Kirche wegen der Gegenwart der Apostel Petrus und Paulus mit besonderer Auszeichnung verehrt wird, als auch einst wegen der unbesiegbaren Macht des römischen Namens die Herrin des Erdkreises genannt war." Diese Stelle zeigt, daß Regino trotz seiner Hochwertung des alten römischen Imperiums ein klares und lebhaftes Gefühl für Wesen und Bedeutung der eigenen nachantiken Zeit hat. Er erkennt, was die neue Kultur mit der antiken verbindet und was beide voneinander unterscheidet. Die Kirche übernimmt vom römischen Imperium den universalistischen Charakter, die Weltherrschaft. Von Papst Nikolaus I. (858—867) sagt Regino mit denselben Ausdrücken wie hier vom alten Rom, er habe wie der Herr des Erdkreises geherrscht (z. J. 868). Aber Regino weiß recht gut, daß der kirchliche Universalismus seiner Zeit von wesentlich anderer Art ist als der Universalismus der Antike. Das alte Rom übte die Weltherrschaft „durch seine unüberwindliche Macht", militärisch politisch aus, die übervölkische Herrscherstellung des neuen christlichen Rom ruhte, so sehr auch die ursprünglich nur moralische Autorität des Papsttums zu einer verfassungsmäßigen Hierarchie geführt hatte, so sehr auch ein Papst wie Nikolaus die weltliche Politik des Abendlandes gelenkt hatte, doch zuletzt auf dem Imponderabile seiner geistig transzendentalen Bedeutung als Stätte der Apostelfürsten, als Ziel der religiösen Sehnsucht des ganzen Abendlandes. Ein neues universalistisches Kulturgefühl hatte sich entwickelt.

Wir finden es auch sonst. Schon um die Mitte des 9. Jahrhunderts, bei dem großen irischen Philosophen Johannes Eriugena, wenn er die Herrschaft des Christentums über alle Völker im Norden und im Süden besingt und so geradezu einem christlichen Weltgefühl Ausdruck verleiht. In einem anderen Gedicht führt er aus: „Homer besang seine Hellenen und Troer, Maro die Nachkommen des Romulus, wir aber singen die frommen Taten des Himmelskönigs": an Stelle der idealen Vorstellungswelt der Antike war die transzendentale des Christentums getreten. Ein neues aus dem Boden des Christentums gewachsenes Lebensgefühl, die Erfassung eines neuen Lebensinhaltes klingt aus den Worten des Poeta Saxo, Karl der Große habe den Sachsen durch das Christentum nicht nur die Hoffnung auf das jenseitige, sondern auch die „honestas" dieses Lebens geschenkt (v. V, 51f.).

Aber nicht nur vom christlichen, sondern auch vom weltlichen, nationalen Standpunkt

aus empfand man die eigene Kultur der Antike gegenüber als etwas Anderes, Neues und Eigenartiges. Auch dieses weltliche Kulturgefühl hatte zunächst einen universalistischen Charakter.

Der Grund hierzu wurde durch die Eroberungen der Franken schon unter den Merowingern, besonders aber unter Karl dem Großen gelegt, dessen Reich sich von den Pyrenäen bis an die Nordsee und von der Bretagne bis an die Grenzen Ostroms erstreckte. Noch ein Jahrhundert später blickte man bewundernd auf dieses Reich zurück und sehnte sich aus der Not der Zeit heraus nach dessen äußerer Macht und innerer Ordnung. Der Poeta Saxo, der nicht ganz ohne Zwiespalt der Eroberungen Karls des Großen gedenken konnte, weil sie ja schließlich den Sachsen Selbständigkeit und Freiheit geraubt hatten, sagt doch voll Bewunderung, die Franken hätten, als die Sachsen noch Heiden waren, viele Völker über den Erdkreis hin beherrscht und Karl der Große habe allein mehr Länder und Völker unterworfen als die Reihe der früheren Könige (I, v. 32ff. und V, v. 165f.). Und ein um 920 in Italien schreibender Autor preist Karl den Großen, der die Erde im Norden, Westen, Osten und Süden beherrscht, und Karl III., der als letzter Rom mit fränkischen Zügeln regiert habe. Nach Karls III. Tod aber habe eine beklagenswerte Begierde die bisher in den Grenzen eines weiten Reiches vereinten Völker erfaßt, in den verschiedenen Ländern viele Herrscher, jedes Volk seinen eigenen, zu wählen (Gesta Berengarii imp. I, v. 16ff. und v. 43ff.).



16. Initialen. 9. Jahrh. Trier (?). Klassische und germanische Motive nebeneinander (vgl. Abb. 15). — Trier, Stadtbibliothek Cod. 23. (Nach Adolf Goldschmidt, Die deutsche Buchmalerei.)

Was hier rückschauende Sehnsucht war, das wurde unter der sächsischen Dynastie Wirklichkeit: ein ausgedehntes, mächtiges deutsches Reich. Und wieder finden wir bei dem führenden Schriftsteller dieser Epoche, bei Widukind von Korvey, einen ausgeprägten Blick für den universalistischen Charakter dieses Reichs, obzwar er wie sein Landsmann, der Poeta Saxo, in erster Linie als Sachse fühlte. Von Anfang an nennt er den deutschen König, weil er über „viele Völker" herrscht, imperator: der sterbende König Konrad I. sagt über den Sachsenherzog Heinrich, dem er die Kroninsignien übersendet, er werde ein König sein und ein imperator vieler Völker (Widukind I, c. 25). Noch mehr preisen dann Widukind und auch andere Quellen der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts die abendländische Vormachtstellung des Deutschen Reiches unter Otto I. (siehe darüber S. 42).



17. Otto III. und die ihm huldigenden Provinzen. Um 997. Reichenauer Schule. Der antikisierende Stil des Bildes ist nur das Gewand für das auf den tatsächlichen Verhältnissen beruhende machtpolitische Hochgefühl des „viele Völker" beherrschenden Kaisertums; die letzte der Frauen ist bezeichnenderweise die Allegorie des damals eben erst unterworfenen Slavenlandes! — Cod. Bamb. Class. 79. (Nach Ernst Percy Schramm, Die deutschen Kaiser und Könige in Bildern ihrer Zeit.)

Dieses Gefühl für den weltlichen Universalismus der Zeit stammt wie dieser selbst nicht oder doch nur zum kleinsten Teil aus der Antike. Karl der Große, sagt der Poeta Saxo, hat viele Völker Europas unterworfen, deren Namen die Römer nicht einmal kannten. Man erfaßte im Frühmittelalter sehr wohl die Eigenart der neuen Verhältnisse. An ihnen, an der Wirklichkeit bildete sich ein neues Kulturgefühl auch in der weltlichen Sphäre, beim Poeta Saxo z. B. erwachsend aus der Erinnerung an die große Vergangenheit und aus der Not der eigenen Zeit, bei Widukind aus dem nationalen Stolz auf die Leistungen des sächsischen Königtums, auf den Glanz der Macht- und Kulturpolitik Kaiser Ottos I. Vergleichen wir die Äußerungen der ottonischen Geschichtsschreiber über die führende Stellung des Reiches mit jenem Wort Reginos von der Inferiorität der eigenen Zeit gegenüber der Antike, so zeigt sich klar, wie sich der tatsächliche Wandel der Verhältnisse im Urteil der damaligen Menschen spiegelt. Und doch kleidet Widukind gerade die stolzesten Äußerungen seines, wir können sagen, deutschen Kulturgefühls in antike Form! Sowohl Heinrich I. als auch Otto I. läßt Widukind nach ihren Siegen über die Ungarn in den Jahren 933 und 955 durch das Heer als „Vater des Vaterlandes und Kaiser" begrüßen. Aber während man früher eher geneigt war, hierin lediglich eine „Kopie altrömischer Schlachtberichte" zu sehen, denkt man heute mehr an die Möglichkeit, daß „in der Tat eine der klassischen Begrüßung des sieggekrönten Feldherrn analoge Huldigung stattgefunden habe", „eine jubelnde Begrüßung durch das Heer". Und auch die noch immer übrig-





18. Wiederholung von Bild 17. Evangeliar Ottos III. aus dem Domschatz in Bamberg.
Um 998, Reichenauer Schule. — München, Staatsbibl. Cod. Lat. 4453 (Cim. 58).

bleibenden tatsächlichen Unrichtigkeiten, die Änderung der Titulatur des Königs in Kaiser und vor allem der Ausdruck ,,Vater des Vaterlandes“, geben doch nur die wirklich gefühlte Begeisterung Widukinds, das Verständnis der Zeit für die Bedeutung der Lechfeldschlacht wieder. Noch charakteristischer ist vielleicht die Rede, die Widukind den britischen Gesandten in den Mund legt, die die Sachsen zur Einwanderung in Britannien auffordern: ,,Unter der Oberherrschaft der Römer haben wir bisher in würdigem Behagen gelebt. Nächst den Römern wissen wir niemand, der euch vorzuziehen wäre. Deshalb suchen wir unter die Flügel eurer Tapferkeit zu flüchten“ (I, c. 8; die Schilderung der Auswanderung der Sachsen nach Britannien ist sonst nach Beda gebracht, diese Rede ist Widukinds Erfindung!). Wie schon zur Karolingerzeit auf literarischem Gebiet, so erscheinen die Römer jetzt auch auf politischem Gebiet als Vorbild. Die Deutschen sind ihre Nachfolger, die Erben ihrer Oberherrschaft. Es kommt hier aber doch nur das gehobene deutsche Selbstgefühl nach Ottos I. Kaiserkrönung zum Ausdruck. Das antike Erbe wirkt nicht erstickend, sondern aus antiken Vorstellungen nährt und stärkt sich das eigene, deutsche politische Macht- und Staatsgefühl!

Das gilt auch für das Problem des mittelalterlichen deutschen Kaisertums, bei dem allerdings der geistlich-religiösen Komponente noch größere Bedeutung zukommt. Aber auch diese ist ja unantik. Wohl nennt sich Karl der Große ,,Beherrscher des römischen Kaiserreichs (imperium Romanum gubernans) und seine Kaiserbulle zeigt das Sinnbild der Roma und trägt die Legende ,,Erneuerung des Römischen Kaiserreichs“ (renovatio Romani imperii), aber schon Ludwig der Fromme nennt sich nur imperator augustus, von der Bulle verschwindet die Roma und die Umschrift lautet ,,Erneuerung des fränkischen Reichs“ (renovatio regni Francorum); der Universalismus des ,,Romanum imperium“ wandelt sich in den eines ,,christianum imperium“ (der Ausdruck kommt in liturgischen Gebeten schon seit der Mitte des 8. Jahrhunderts vor). Bezeichnend ist auch, daß unter Otto I. der Titel ,,imperator augustus Romanorum ac Francorum“ auftaucht. Und wenn dann auch seit Heinrich II. allein der Titel ,,Romanorum imperator augustus“ verwendet wird, so läßt die skizzierte Titelentwicklung keinen Zweifel, daß wir uns unter diesem ,,Kaiser der Römer“ eben doch nicht den Träger der wirklich erneuerten antiken Kaiserwürde zu denken haben. Selbst dem Verfasser der Gesta Berengarii (um 920), der als Italiener noch am meisten im Banne antik römischer Vorstellungen stand, gilt der mittelalterliche Kaiser als etwas Neues, der nachantiken,

christlichen Zeit Angehöriges: auf die ,,tiranni" der Griechen, die Lachesis in die finstere Unterwelt verdrängt hat, folgen bei ihm die ,,Augusti" der Römer, die der stygische Rachen verschlungen hat; auf die römischen Augusti aber folgt der ,,glänzende Kaiser", dem das Wasser der Taufe den Himmel erschlossen hat (I, v. 1—9). ,,Sô ist nû zegángen Romanum imperium" ruft Notker d. D. aus.



19. Marienstatue des Damenstifts in Essen. Anfang 11. Jahrh., Essen.
In der gemütvollen Vermenschlichung (das Kind lehnt sich in den Arm der Mutter zurück) und in der dadurch bewirkten Umwandlung zu einem Devotionsbild der Muttergottes: deutsch; in dem edlen, anmutigen Stile der antiken Kunst anempfunden. So zeigt dieses bedeutendste erhaltene Werk der deutschen Edelmetallplastik aus der Ottonenzeit die harmonische Verschmelzung antiker und volkstümlicher Strömungen (vgl. auch S. 60).

Neben dem weltlichen universalistischen Kulturbewußtsein hat sich, vielfach dessen Grundlage bildend, auch ein deutsches Nationalgefühl früh schon entwickelt. Über Beides, Universalismus und nationales Empfinden, soll an anderer Stelle ausführlicher gesprochen werden. Hier sollte nur gezeigt werden, daß sich trotz allem Fortleben und Fortwirken der Antike, trotz der vielfach bejahenden Stellungnahme zur antiken Kultur, doch ein kräftiges, neues mittelalterliches und im besonderen christlich deutsches Kulturgefühl entwickelt hat, daß dieses im Wesen verschieden, aber doch vielfältig von antiker Tradition fruchtbar erfüllt war.

Bei unseren Betrachtungen über das Verhältnis zur Antike haben wir die Belege oft nicht in chronologischer Folge verwertet. Denn die Beziehungen zur Antike haben sich zunächst nicht in zeitlichem Fortschreiten entwickelt. Schwankungen brachten nur die kirchlichen Reformbewegungen mit sich. Seit dem Ende des 10. Jahrhunderts aber macht sich eine merkliche Steigerung geltend, und zwar sowohl im Kampf gegen die Antike als auch in der Pflege antiker Bildung. Eine Verschärfung der Gegensätze tritt ein, wie sie auf vielen Gebieten für die Zeit um die Jahrtausendwende und für die erste Hälfte des 11. Jahrhunderts charakteristisch ist. Wir hörten, wie die Reform die antike Bildung damals verurteilte. Der Marienhymnus aus dem Jahre 1000, in dem Roms Erneuerung durch die Märtyrer gepriesen wird, gibt dem Geiste dieser Richtung Ausdruck, wenn er die Roma die Erinnerungen an ihre einstige Größe ablehnen läßt: Wohl habe sie über den Erdkreis geglänzt, aber der Glanz sei falsch gewesen. Gerade damals jedoch drang die antike Bildung in Sphären des Geisteslebens ein, die bisher in diesem Ausmaß wenigstens von ihr noch nicht berührt worden waren. Liegt schon in der besprochenen Nachahmung der Antike in der Pflege nationaler Geschichtsschreibung, nationalen Heroenkultes ein Stück antike Lebenshaltung, antike Sittlichkeit beschlossen, so mehren sich seit dem Ausgang des 10. Jahrhunderts, wie wir noch hören werden, die Beispiele, daß man Elemente der antiken Lebensweisheit zur Orientierung der eigenen Ethik, der eigenen Anschauungen verwendete. An erster Stelle ist hier Gerbert von Reims zu nennen, der sich Cicero zum Führer ,,in Mußestunden und in Geschäften" auserkor. Auch scheinbare modische Spielereien haben oft tieferen Sinn. Wenn

Ekkehard IV., der Chronist von St. Gallen, um die Mitte des 11. Jahrhunderts Abt, Mönche und Kloster mit Ausdrücken der römischen Staatssprache consul, senatores und res publica nennt, so kommt darin das Bündnis des antiken Geistes mit dem nationalen Widerstand der individualistischen, weltfreundlichen deutschen Benediktiner gegen den zentralistischen und absolutistischen Geist der französischen Reform zum Ausdruck. Diese Stelle lehrt nun, daß, wie bei jeder Bewegung, die man — mit Recht oder Unrecht — als Renaissance bezeichnet, natürlich niemals geistig fremde Elemente einfach übernommen werden, die nun umgestaltend und erzieherisch wirken, sondern, daß man nur nach dem greift, wofür man durch die eigene Entwicklung empfänglich und reif geworden ist. Ähnliche Verhältnisse oder die im letzten Wesen immer gleichen menschlichen Bestrebungen — hier der Freiheitsdrang — bilden die Brücke.



20. Maria mit segnendem Kind. 11. Jahrh. 1. Hälfte, St. Gallen. Der in den romanischen Ländern herrschende Typus, bei dem die Anbetung ebenso dem Kinde wie der hl. Maria zuteil wird. — St. Gallen. Stiftsbibl. Cod. 376. (Nach A. Merton, a. a. O.)

Dasselbe Bild der Auseinandersetzung mit der Antike gewährt eine Betrachtung von Dichtung und Kunst. Ein Gedicht in Hexametern, in der Form des klassischen lateinischen Epos konnte inhaltlich so deutsch sein wie das Waltharilied; in klassischen lyrischen Versmaßen hat Walahfrid Strabus als echter Dichter unmittelbarstes eigenes Erleben erklingen lassen. Auch bei der rhythmischen Poesie ruht die Form, die wir als christlich-germanisch und von der antiken Metrik wesensverschieden erkannt haben, äußerlich wenigstens doch auf dieser. Die meisten rhythmischen Verse sind quantitierenden Versen nachgebildet. Besonders trochäischen 15- und 8silbern (die Ballade von Fontanetum); sehr beliebt waren auch rhythmische Adonier (z. B. das erwähnte Gedicht auf Heriger) und sapphische Zeilen. Ja selbst Gedichten in der Form der Sequenz, bei der „der Zusammenhang mit der griechisch-römischen Antike zerrissen ist", blieb mannigfacher klassischer Einfluß nicht fern. Der erwähnte „Modus Ottinc" zeigt an einer Stelle deutlichen Anklang an Horaz und preist im letzten Vers Maro (Vergil) als unerreichbares Vorbild! Gerade dieses Beispiel zeigt schön, wie völlig antikes Gut in Gebilden der neuen Kultur aufgehen konnte: der Form nach ist unser Modus eben eine Sequenz, also unantik, dem Inhalt nach ganz aus der Ottonenzeit gewachsen und die entlehnte Horazstelle ist durch Umstellung der Worte und Unterordnung unter die natürliche Betonung völlig in die Form der Sequenz eingeordnet.

Für die Baukunst sei nur darauf hingewiesen, daß die christliche Basilika, die an der Wiege der romanischen Baukunst steht, selbst wieder von der antiken Profanbasilika abstammt. In der Plastik und Malerei finden sich lange Zeit klassische und neue Formen nebeneinander, antikes Blatt- und Rankenwerk allein, z. B. an Möbeln (Abb. 14), oder neben germanischem Band- und Tiergeflecht, etwa bei dem berühmten Tassilokelch in Kremsmünster (Abb. 15; vgl. S. 143) oder in der Ornamentik der Handschriften (Abb. 16). Vergleichen wir zwei Miniaturen, die zur gleichen Zeit, am Ende des 10. Jahrhunderts in der damals führenden Reichenauer Malerwerkstätte entstanden sind! Die eine (Abb. 17 und eine gleichzeitige Wiederholung dieses Bildes Abb. 18) zeigt Otto III., dem Frauen, nach den Überschriften Allegorien der von ihm beherrschten Länder Italia, Germania, Gallia (= das linksrheinische Deutschland) und Sclavania, mit demütiger Geste huldigen. Die Ruhe des Ganzen, die imposante Pose des unter einem Baldachin thronenden Kaisers, wie auch Einzelheiten, so der Vogel am Knauf des Szepters (der Adler des Zeus auf dem Stab des antiken Herrschers) und die Figur auf der Kugel in der Hand der einen Frau (die Viktoria auf der Weltkugel

des römischen Kaisers), verraten eine antike Vorlage. Vor allem stammen die Allegorien der Länder aus der Antike. Aber gerade der Inhalt dieser Allegorien, die ja die tatsächlich vom deutschen Kaiser beherrschten Völker — darunter das eben unterworfene Slavenland — darstellen, ist unantik und entspricht der damals lebendigen, auf dem wirklichen Zustand beruhenden Vorstellung, daß der deutsche Herrscher über mehrere Völker gebiete. Im ganzen jedoch ist der Eindruck dieses Bildes doch ein stark antiker und man staunt, daß zur selben Zeit aus derselben Werkstätte so gänzlich unantike, vom neuen, mittelalterlichen Geist erfüllte Bilder hervorgehen konnten wie die Evangelistenbilder des Evangeliars Ottos III. (Taf. III). Ein schönes Beispiel, wie aber in der bildenden Kunst vom Beginn des 11. Jahrhunderts antike und deutsche Elemente auch zu harmonischer Einheit verschmelzen konnten, ist die ,,Essener Madonna" (Abb. 19). Diese 75 cm hohe Altarmadonna des Damenstiftes in Essen ist in der üblichen Technik der Zeit über einem Holzkern in vergoldetem Silber getrieben. Während bei Marienbildern in romanischen Ländern zu jener Zeit das Kind streng in der Mitte die Anbetung empfangend und mit seinem Segen antwortend dargestellt wird (Abb. 20), sitzt es in Essen quer auf dem Schoße der Mutter und lehnt sich in deren Arm zurück. Diese Vermenschlichung und die dadurch bewirkte Umwandlung in ein ausgesprochenes Devotionsbild der Muttergottes ist deutsch. Trotz ihrem deutschen Typus ist jedoch die Statue in ihrer großzügig edlen Haltung und in ihrer Anmut ausgesprochen antikisierend.

Wir fassen zusammen. Nicht die hellenisch-römische Kultur ,,hat den Germanen sterben und den Deutschen und den Franken werden lassen", wie man gesagt hat. Eher könnte man das vom Christentum sagen. Vor allem aber hat der deutsche Mensch des frühen Mittelalters sich und seine Kultur selbst geschaffen, teils im Gegensatz zur Antike, teils indem er das antike Erbe wie die christlichen Kulturelemente schöpferisch verarbeitete.

Wir haben die antiken, germanischen und christlichen Elemente der Kultur und des Kulturgefühls im deutschen Frühmittelalter in ihrer prinzipiellen Bedeutung kennen gelernt und wollen nun in den folgenden Kapiteln diese drei großen Komplexe mehr im einzelnen in ihrem tatsächlichen Vorhandensein und ihrer Stellung als Bausteine der Kultur jener Jahrhunderte näher betrachten.

II. GERMANISCHE ELEMENTE DER KULTUR

Sage, Heidentum, Recht. Nationalgefühl.

Wir haben gesehen, daß das germanische, das deutsche Volkstum durch die Fülle fremden Kulturgutes nicht erstickt wurde, sich vielmehr in den mannigfachsten Verbindungen kräftig entfaltete. Das fast ausschließlich lateinische Schrifttum kirchlicher Verfasser läßt, teils unbewußt, teils in absichtlicher Pflege, oft genug deutsches Wesen und Werk erkennen. Wir wollen dies an einem der wertvollsten und aufschlußreichsten Zweige volkstümlichen Geisteslebens betrachten, an der Sage. Immer findet in der Sage, besonders in der Heldensage, das nationale Wesen seinen Ausdruck, oft verdankt die Sage in erster Linie dem Nationalbewußtsein ihr Entstehen und ab und zu hat man schon im frühen deutschen Mittelalter die Sage bewußt als nationales Gut geschätzt. Wenn Karl der Große die alten deutschen Lieder von den Taten der früheren Könige aufzeichnen ließ, so sehen wir die Motive noch nicht klar. Unzweideutig aber bezeichnet Widukind es als Pflicht ,,gegen seinen Stamm und sein Volk", dessen Geschichte zu schreiben (I, c. 1), für deren älteste Zeit er die Sage als wichtigste Quelle erkennt: ,,So werde ich denn zuvörderst einiges wenige über Ursprung und Zustand des Volkes vorausschicken, worin ich fast allein der Sage (fama) folge" (c. 2).

Widukind bringt nun die sächsische ,,Stammsage". Und zwar gibt er der ,,Meinung derjenigen, die die Sachsen für Nachkommen der Griechen halten" — sie sollten von den Resten des nach des großen Alexanders Tod über den ganzen Erdkreis zerstreuten mazedonischen

Heers abstammen—, den Vorzug vor der zweiten Ansicht, einer Abstammung der Sachsen von den Dänen oder Normannen (c. 12). Otfrid sagt im Eingang seines Evangelienbuchs dasselbe von den Franken, von denen Ähnliches — Abstammung von den Trojanern — auch der „Liber historiae Francorum", ein im Jahre 727 in Neustrien geschriebenes Geschichtswerk, erzählt. Diese Vorstellungen sind trotz ihrer Phantastik doch nur Zeugen des nationalen Hochgefühls, das die germanischen Völker beseelte, die sich eben keine erlauchteren Ahnherrn erwählen zu können meinten als Alexander oder Äneas!

Widukind erzählt nun (c. 3), die Sachsen seien zu Schiffe gekommen und im Lande Hadeln (an der Elbemündung) gelandet. Ein sächsischer Jüngling, mit goldenem Schmucke beladen, antwortet einem der diese Gegend bewohnenden Thüringer auf seine Frage nach dem Preise: „Was Du mir geben willst, nehme ich dankbar an." Der Thüringer füllt ihm hierauf seinen Rockbausch mit Erde und glaubt, den Ankömmling gut geprellt zu haben. Dieser aber streut die Erde so dünn wie möglich über die Felder und ergreift damit Besitz von einem Lagerplatz. Den sich beschwerenden thüringischen Gesandten erklären die Sachsen, das für ihr Gold erworbene Land wollten sie in Frieden behaupten, sonst aber mit den Waffen verteidigen. Dann folgt die Erzählung der Auswanderung der Sachsen nach Britannien, nach Beda, aber doch auch in einer wiederum nationalen Stolz bekundenden Weise durch die früher zitierte Rede der britischen Gesandten ausgeschmückt. Etwa hundert Jahre früher berichtet Rudolf von Fulda, der uns als erster den Keim der sächsischen Stammsage überliefert, die wirklichen Verhältnisse umkehrend, die Sachsen seien von den Angeln, aus Britannien kommend über den Ozean nach Deutschland gefahren. In beiden Darstellungen gibt sich jedenfalls das Gefühl für die Blutsverwandtschaft und die alten gemeinsamen Schicksale der Festlandsachsen und Angelsachsen kund, das, auch sonst in den Quellen des 8. und 9. Jahrhunderts vielfach bezeugt, im frühen Mittelalter niemals erlosch.

Und nun folgt bei Widukind die vollständig sagenhafte Erzählung des Krieges der Franken und der mit ihnen verbündeten Sachsen gegen die Thüringer, durch den deren Reich den Untergang fand (das historische Ereignis spielte sich im Jahre 531 ab). Die Eroberungskriege der Frankenkönige, durch die diese seit dem 5. Jahrhundert, kein Mittel scheuend, ihre Herrschaft gegründet und ausgedehnt hatten, hinterließen bei den unterworfenen deutschen Völkerschaften nach den vorangegangenen Zusammenstößen mit den Hunnen die tiefsten Furchen in der Erinnerung. Den Verlust der Freiheit, durch den auch die alte Religion — denn die Franken brachten das Christentum —, das alte Recht und Brauchtum bedroht war, konnte man jahrhundertelang nicht vergessen noch verschmerzen. Diese mit entfesselten Leidenschaften geführten Kämpfe lebten unvernarbt im Gedächtnis fort und boten mit ihren zahllosen Fürstentragödien der Heldensage dankbaren Stoff. Die ersten auf uns gekommenen literarischen Niederschläge der Sage finden sich in Quellen aus der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts. Und zwar nicht ohne Grund; denn damals wurden die alten Wunden wieder aufgerissen und neue hinzugefügt, da sich die Franken unter dem emporblühenden Geschlechte der Karolinger anschickten, nachdem sie die Teilreiche wieder zu einem Reiche vereint hatten, auch die selbständig gewordenen Grenzgebiete neuerdings zu erobern. Interessant ist es, daß uns alle Sagen, ob sie frankenfeindlich sind oder die Frankenkönige verherrlichen wollen, übereinstimmend mit den historisch glaubwürdigen Berichten, die Franken roh und grausam, heimtückisch und falsch schildern; es ist dies eben der wirkliche, wenig sympathische Charakter der Franken der Eroberungszeit. Der Verfasser der Passion des hl. Sigismund (Königs von Burgund, gest. 523), ein burgundischer Mönch, beschreibt das Vordringen der Franken: sie werfen alle Reiche nieder, verwüsten alle Städte der Gallier und gelangen schließlich auch in Burgund durch Verrat zum Ziel. Sogar den Namen des Verräters „Trapsta", durch den Sigismund ausgeliefert wird, weiß der Mönch des achten Jahrhunderts zu nennen! Er vergleicht ihn mit Judas. Kann man hier vielleicht noch nicht von einer entwickelten Sage sprechen, so

erfindet der im Jahre 727 entstandene Liber historiae Francorum bereits Schlachten und ganze Kriege der Franken gegen die Sachsen und erzählt diese Erfindungen mit ausgesprochen sagenhaft poetischem Detail. Der Entscheidungskampf des historischen Krieges von 555 wird an der Weser lokalisiert (c. 27), während der den Ereignissen zeitlich nahe Gregor von Tours keinen Schauplatz der Kämpfe nennt (lib. IV, c. 10), und an den Beginn der Regierung König Dagoberts (622—639) wird ein Feldzug gesetzt, von dem der Chronist Fredegar um die Mitte des 7. Jahrhunderts überhaupt nichts weiß.

König Dagobert geht mit zahlreichen Truppen gegen die sich erhebenden Sachsen über den Rhein. Es wird ihm der Helm durchhauen, wobei einige Haare abgeschnitten werden. Er läßt sie seinem Vater, König Chlothar II., überbringen, der ihm sofort zu Hilfe eilt. Beide vereint ziehen bis an die Weser und schlagen dort ihr Lager auf. Der am anderen Ufer stehende Sachsenherzog Bertoald glaubt nicht an Chlothars Ankunft, weil ihm ein Gerücht zu Ohren gekommen, daß dieser tot sei. ,,König Chlothar stand dort, mit der Rüstung angetan, und der Helm verdeckte sein graumelliertes Haar (crines cum canicie variatas). Als er aber den Helm abnahm, erkannte ihn Bertoald und rief: «Du bist hier, falsches Vieh ?» Erzürnt durchschwimmt Chlothar den Fluß, hinter ihm das Heer.“ Im Kampf tötet er den Herzog und schlägt ihm den Kopf ab. Nun verwüstet der König das ganze Sachsenland und läßt keinen Menschen am Leben, der größer ist als die Länge seines Schwertes (c. 41).

Das Abhauen der Haare, die Chlothar dem Vater schickt, die Erkennung des Königs durch den Herzog, die Beschimpfung, der Kampf der beiden Führer, das ,,Messen der Sachsen mit dem Schwerte“: alles das sind echt sagenhafte Elemente. Daß es sich um eine wirklich im Volke lebendige Sage handelt, zeigt das von Bertoald gebrauchte, offenbar aus der westfränkischen Alltagssprache stammende Schimpfwort ,,bale iumente“ (falsches Vieh). Denn bale ist gallisch = falsus und ist daher im Munde eines Sachsen ebenso unmöglich, wie an Entlehnung der Redensart aus einem antiken Autor gedacht werden kann. Der Ausdruck ,,bale iumente“ ist alt — wie ja die völlig ausgebildete Sage wohl nicht erst vom Verfasser des Liber historiae Francorum erfunden wurde — und stammt aus gallorömischer Zeit; in ihm spiegelt sich die Meinung, die man damals, in der Zeit der skrupellos durchgeführten fränkischen Reichsgründung, von den Franken gewann und die nun auch im 8. Jahrhundert gegen den Willen unseres die Frankenkönige verherrlichenden Autors aus seiner Darstellung herausklingt. Auch noch von Karl dem Großen sagt dessen Panegyriker, der Poeta Saxo, mit merkwürdig schillerndem Ausdruck, er habe die Sachsen ,,durch doppelte Kunst überredet, sich ihm als Herrn zu unterwerfen, indem er sie bald durch Krieg schreckte, bald durch Geschenke anlockte“. Aber der sächsische Dichter enthüllt uns noch eine andere Wirkung der fränkischen Eroberungen. Er bezeichnet zwar sich und seine Landsleute als Karls dauernde Schuldner, weil dieser dem Volk der Sachsen das Licht des Glaubens gebracht, es dem Dämonenkult entrissen und seine ,,wilde Barbarei“ (barbariem ferocem) gebrochen habe: aber deutlich spürt man den Stolz auf diese wilde Barbarei und die Liebe zur freien, heidnischen Vergangenheit. ,,Gestützt auf viele Völker“, sagt unser Dichter, ,,und mit der Kraft Gottes, den sie eben richtig zu verehren wußten, konnten die Franken das e i n e Volk der Sachsen freilich (nimirum!) besiegen“ (I, v. 39). Nicht nur Haß und Rachsucht gegen die Sieger wurden geweckt, sondern im gleichen Maße auch Stammesstolz und Heimatliebe der Besiegten, ganz besonders bei den Sachsen, die sich ja am hartnäckigsten immer wieder im Kampfe um ihre Freiheit erhoben.

Auch bei Widukind, zu dem wir jetzt zurückkehren, spricht aus jeder Zeile seines Werkes der Stammesstolz des Sachsen. Die Sage, die sich um den Untergang Thüringens gesponnen hatte und die uns Widukind in den Kapiteln 9 bis 13 des ersten Buches erzählt, verherrlicht die Thüringer und die Sachsen und läßt den Frankenkönig wiederum als falsch und tückisch

gegenüber dem Feind wie gegenüber dem Verbündeten erscheinen. Der Thüringerkönig Irminfrid kam ja auch in Wirklichkeit durch fränkische Treulosigkeit ums Leben: er wurde von König Theuderich unter Gewährleistung der Sicherheit nach Zülpich gelockt und dort von der Stadtmauer gestürzt.

Die Hauptgestalt der Sage ist Iring, der Ratgeber König Irminfrids. Er ist ,,ein kühner Mann, ein tapferer Degen, von scharfem Verstand und geistreichem Rat, beharrlich in seinen Unternehmungen, geschickt, anderen seinen Willen einzureden, und hat durch diese Eigenschaften des Königs Herz an sich gefesselt". Im Banne der maßlos ehrgeizigen Königin Amalaberga, einer fränkischen Königstochter — in Wahrheit war sie eine Nichte des Ostgotenkönigs Theoderich —, rät er als einziger seinem Herrn, dem mit friedlicher Botschaft gekommenen Gesandten des Frankenkönigs Thiadrich (= Theuderich) zu antworten, daß ihm — Irminfrid — durch seine Gemahlin die Thronfolge im Frankenreich zukomme, Thiadrich aber, weil von einem Kebsweib geboren, sein Knecht sei. Nun kommt es zum Kriege, in welchem Thiadrich die Sachsen zu Bundesgenossen gewinnt. Als dann durch den an Thiadrich abgesandten Iring bereits der Friede vermittelt ist, verläßt ein Thüringer die belagerte Burg Scheidungen an der Unstrut, um mit einem Falken am Ufer des Flusses zu jagen. Er läßt den Falken aus, ein Sachse am anderen Ufer fängt ihn und gibt ihn erst wieder frei, als ihm der Thüringer ein Geheimnis verraten hat, nämlich daß die Könige Frieden geschlossen und ausgemacht hätten, die Sachsen am nächsten Morgen gefangen zu nehmen oder zu töten. In der Frühe des anderen Tages stürmen die Sachsen Burg-Scheidungen. König Irminfrid, der geflohen ist, wird von dem falschen Frankenkönig zur Rückkehr bewogen und, während er vor diesem kniet, von Iring, den Thiadrich durch trügerische Verheißungen bestochen hat, erschlagen. Als nun aber Iring, statt den versprochenen Lohn zu erhalten, von Thiadrich verbannt wird, ,,da er um seiner unnatürlichen Tat willen allen Menschen verhaßt sein müsse", sagt er: ,,Ehe ich gehe, will ich meinen Herrn rächen," und tötet auch Thiadrich. Den Leichnam Irminfrids legt er über den des Frankenkönigs, ,,damit wenigstens im Tode siege, der im Leben unterlegen. Und mit dem Schwerte sich einen Weg bahnend, geht er von dannen." Tapfer, klug als Ratgeber und Unterhändler, dennoch einem Weibe verfallen, sein Verbrechen, seine Treulosigkeit durch mutige Tat und Treue über den Tod hinaus sühnend, ist Iring eine typische Figur schöner, starker deutscher Heldensage, wohl zu vergleichen den Gestalten des Waltharíliedes, dessen literarische Formung uns ja auch das 10. Jahrhundert beschert hat.

Ein anderer Schluß als in dieser wohl ursprünglichen Fassung der Sage wird uns im 12. Jahrhundert von dem sogenannten Anonymus de origine Suevorum überliefert. Er läßt Irminfrid und Iring entkommen und an den Hof Attilas gelangen. Am Hofe Etzels (= Attila) finden wir die beiden auch im Nibelungenlied, wo die Sage aber bis auf die Namen verblaßt ist.

Diese Verbindung der Frankenkriegsage mit Attila, und dadurch mit dem Sagenkreis des Dietrich von Bern (d. i. des Ostgotenkönigs Theoderich), von der sich schon um 1000 eine Spur nachweisen läßt, erklärt sich wohl aus der Verschmelzung der beiden Theoderich, des Ostgoten und des Franken. Sie zeigt uns, wie neben den Frankenkriegen von den Erlebnissen der germanischen Frühzeit besonders die Hunnennot und die Gestalt Attilas sich der Volksseele eingeprägt hatten.

Die Erinnerung an die Hunnen erlosch schon deshalb nicht, weil sie durch die gleichfalls von Osten einbrechenden Avaren und Ungarn immer wieder geweckt wurde. Beide Völker hielt man für Nachkommen der Hunnen. Der Poeta Saxo stellt Karls des Großen Avarenkrieg als gerechte Strafaktion hin für das, was die Hunnen den Franken einst zugefügt hatten. Und Ekkehard I., der die alljährlichen Einfälle der furchtbaren Reiterscharen der Ungarn nach Deutschland als Zeitgenosse und besonders die Plünderung St. Gallens im Jahre 926 als Augenzeuge miterlebte, hat in seinem Waltharilied bei der Schilderung der Hunnen so augenscheinlich diese Erlebnisse verwertet, daß man sein Epos mit Recht als eine zu ihrer Zeit aktuelle Dichtung, als ,,einen guten Griff" bezeichnet hat.

Vor allem gab Attilas Tod, das entscheidende Ereignis für die Befreiung der germanischen Stämme, durch die merkwürdigen Umstände, unter denen er erfolgte, Anlaß zur Sagenbildung. Attila starb im Jahre 453 bei seiner Vermählung mit der Germanin Hildeko. Der ein Jahrhundert später schreibende Jordanes berichtet nur, Attila sei in der Brautnacht ,,vom Wein und Schlafe schwer" an einem Blutsturz gestorben. Der Poeta Saxo, der, wie die gleichen Worte ,,vom Wein



21. Dietrich von Bern als „Wilder Jäger". Reliefreihe rechts vom Hauptportal der Kirche San Zeno in Verona, unterster Streifen, 1139. Rechts der Teufel, am Hölleneingang wartend. Wir sehen hier, wie sich die Volksphantasie auch während des langen Zeitraumes zwischen den altdeutschen Liedern und den mittelhochdeutschen Buchepen mit den Gestalten der Heldensage beschäftigte. Der arianische Ostgotenkönig Theoderich (Dietrich von Bern) galt dem frühen Mittelalter als Ketzer.

und Schlafe schwer" beweisen, unmittelbar oder mittelbar auf Jordanes fußt, erzählt bereits, Attila sei von seiner jungen Frau, die den Tod ihres Vaters rächen wollte, in der Brautnacht ermordet worden (III, v. 29ff.). Die gleiche Erzählung bringen die um 1000 verfaßten Quedlinburger Annalen. In dieser Quelle findet sich auch noch eine sagengeschichtlich ungemein interessante Nachricht über Dietrich von Bern, dessen Sagenkreis ja, in Erinnerung des historischen Verhältnisses der Ostgoten zu den Hunnen, mit Attila verbunden wurde. Es ist die Rede von „Thideric de Berne", das sei der Amelunge Theoderich, „von dem einst die Bauern (rustici) sangen". Nimmt man nun noch die Nachricht über Gunthers von Bamberg Interesse für Attila und Dietrich hinzu, sowie den Hinweis Ottos von Freising auf die Fabel, daß Theoderich auf schwarzem Rosse lebend zur Unterwelt geritten sei, und endlich die Darstellung Dietrichs von Bern als wilder Jäger in einer Skulptur vom Jahre 1139 am Portal von S. Zeno in Verona (Abb. 21), so haben wir eine Reihe von Zeugnissen für die Fortpflanzung der Heldensage in dem langen Zeitraum zwischen den den Sagen zugrundeliegenden historischen Ereignissen der altgermanischen Zeit und der endgültigen auf uns gekommenen Gestaltung in den großen Epen des Hochmittelalters.

Neben den ernsten Sagen, die sich an die kriegerischen Ereignisse der frühen germanischen Jahrhunderte knüpfen, entstanden auch Sagen im Anschluß an große Persönlichkeiten und Ereignisse der späteren Zeit, besonders seit dem 9. Jahrhundert, die sich durch einen vielseitigeren Inhalt von jenen unterscheiden. Denn wenn sie auch gleich der großen Heldensage mit Vorliebe siegreiche Schlachten und Heereszüge verherrlichen, so werden doch auch die friedlichen Seiten des Lebens und Wirkens ihrer Helden einbezogen und oft wird die Sage zur heiteren Anekdote. Häufig ist bei dieser Gruppe Nationalstolz die treibende Kraft der Sagenbildung.

Als Kaiser Karl III. im Jahre 883 einige Tage in St. Gallen weilte, trug er dem Mönche Notker Balbulus, dem uns schon bekannten Sequenzendichter, auf, die zahlreichen über Karl den Großen (Abb. 22) und seine Zeit von Mund zu Mund gehenden Geschichten aufzuzeichnen.

Das so entstandene, ausgezeichnet erzählte Novellen- und Anekdotenbuch enthält die bekannte Geschichte, wie Karl die Schulen visitiert und die armen, fleißigen Schüler belobt, die faulen Sprößlinge des Adels aber mit Donnerstimme anfährt, oder die ergötzliche Erzählung von der erziehlichen Belehrung, die er seinen geckenhaften Höflingen zuteil werden läßt: Um die Muße eines Feiertags zu vertreiben, fordert Karl sein Gefolge auf, mit ihm zu jagen, und zwar so wie jeder gerade angezogen sei. Nun war man aber eben von Pavia gekommen, wohin die Venezianer alle Reichtümer des Orients brachten, und Karls Gefolgsleute hatten sich ausstaffiert mit Kleidern aus phönizischen Vogelbälgen, verbrämt und geputzt mit Seide, tyrischem Purpur, Marder- und Hermelinfellen, Pfauenhaut und Pfauenfedern. Karl selbst trug einen wolligen Schafspelz. Es war regnerisch und kalt. Von Ästen und Dornen zerrissen, vom Regen durchnäßt, vom Blut des Wilds beschmutzt, kommen sie zurück. „Niemand soll bis zum Schlafengehen

seinen Rock ausziehen, damit er an uns um so besser trocknen könne," ordnet Karl an. Bis tief in die Nacht hält er sie in seinem Dienste fest und befiehlt dann, sie hätten am nächsten Morgen in denselben Kleidern vor ihm zu erscheinen. Da kommen sie nun, aber nicht glänzend gekleidet, sondern starrend von mißfarbigem Schmutz. Karl aber sagt, allen seinen Schafspelz zeigend, voll Eifer: „Welcher Rock ist nun kostbarer und nützlicher, meiner um einen Schilling oder eure um viele Talente gekauften?" Dann die köstlichen Geschichten von der einbalsamierten Maus, die Karl einem verschwenderischen, raritätengierigen Bischof von einem Juden als ein äußerst seltenes Tier aus dem heiligen Lande um teures Geld aufschwatzen läßt, und von dem Franken in Byzanz, dem seine Geistesgegenwart das Leben rettet. Als Gesandter an den griechischen Hof geschickt, wendet er bei der königlichen Tafel den ihm vorgesetzten Fisch um, was eine todeswürdige Verletzung des geltenden Zeremoniells bedeutet. Als einzige Bitte, deren Erfüllung ihm vom König zugesagt ist, verlangt er die Blendung dessen, der ihn den Fisch umwenden gesehen habe. Vom König angefangen schwört nun jeder bei Christus, Maria und allen Heiligen, es nicht gesehen zu haben. „So überwand jener kluge Franke das eitle Hellas." Wenn auch in den zwei zuletzt angeführten Geschichten das Motiv vielleicht aus dem Orient stammt oder — wahrscheinlicher — altes Mimengut ist, so erscheinen sie uns bei unserem Dichter doch als „deutsche Schwänke", und zumal der tatsächliche Verhältnisse widerspiegelnde „Franke in Byzanz" hat deutlich eine nationale Note. — Andere Geschichten des Mönchs von St. Gallen haben einen ernsteren, kriegerischen Klang: Karl mißt Knaben und Kinder der in Norikum und Ostfranzien eingefallenen Slaven mit dem Schwerte; wer über dieses Maß hinausgeht, wird geköpft. Wir erinnern uns an dieses alte Motiv der fränkischen Heldensage. Aber bei dem schwäbischen Novellisten wird das Rohe solcher Motive durch gelegentlich bramarbasierenden Ton gemildert; so wenn von einem Krieger Eishere erzählt wird, der so groß ist, daß er, sooft er an einen durch Gebirgsbäche angeschwollenen Strom kommt, vor dem sein Pferd zurückschreckt, einfach zu Fuß durchwatet und das zitternde Roß am Zügel nachzieht, und der die Feinde, Slaven und Avaren, wie „Vögelchen" auf seine Lanze spießt. Endlich sei noch folgende prächtige Schilderung der Eroberung Pavias im Langobardenkrieg von 773/4 erwähnt, weil ihr offenbar ein Lied im echten Ton der deutschen Heldensage zugrunde liegt. (König Desiderius und der an seinem Hofe in der Verbannung lebende fränkische Graf Otker blicken von hoher Warte dem heranziehenden Frankenheere entgegen; Otker zu Desiderius): „Wenn du auf den Feldern eine eiserne Saat starren siehst und Po und Tessin mit eisenschwarzen Meeresfluten die Mauern der Stadt überschwemmen, dann können wir annehmen, daß Karl kommt." Er hatte das noch nicht zu Ende gesprochen, als zuerst im Westen und Norden es sich wie eine finstere Wolke zu zeigen begann, die den hellsten Tag in schauerliche Schatten hüllt. Und als der Kaiser näher und näher kam, ging von dem Glanze der Waffen den Eingeschlossenen ein Tag auf, dunkler als die Nacht. Da sah



22. Wahrscheinlich Karl der Große, Statuette aus dem Metzer Dom. 9. Jahrh. Museum Carnavalet, Paris. (Das Pferd ohne Sattel ältere, das Schwert moderne Ergänzung.)

man auch ihn, den eisernen Karl, eisern behelmt, mit eisernen Ärmeln bewehrt, die eiserne Brust und die breiten Schultern eisern gepanzert. Die eiserne Lanze hoch aufgereckt hielt seine Linke umschlossen, denn die Rechte war stets für den siegreichen Stahl. Die Außenseite seiner Hüften, die man sonst frei läßt, um leichter aufsitzen zu können, war bei ihm mit dünnen eisernen Schuppen bedeckt. Von den Beinschienen brauche ich nichts zu sagen: sie waren ja im ganzen Heere aus Eisen gebräuchlich. An seinem Schilde sah man nichts als Eisen. Auch sein Roß glänzte eisern wieder von Farbe und stolzem Mut. Solche Rüstung trugen alle, die ihm vorauszogen, alle zu seiner Seite und alle, die ihm folgten, und der ganze Heereszug war insgemein so gewappnet wie er. Eisen füllte die Felder und die Wege. Der Sonne Strahlen wurden zurückgeworfen von dem blinkenden Eisen. Dem starren Eisen bezeugte das Volk todesstarr die geziemende Ehre, bis tief unter die Erde drang das Entsetzen vor dem glänzenden Eisen. „Das Eisen, wehe, das Eisen!" so tönte das Geschrei der Bürger durcheinander. Vor dem Eisen erbebten die festen Mauern, und der Mut der Jünglinge verging vor dem Eisen der Männer. Dies alles also erfaßte der spähende Otker mit einem Blicke und sprach zu Desiderius die Wahrheit: „Siehe, da hast du Karl, den du so sehr suchtest." Bei diesen Worten sank er halbentseelt zusammen.

Nach Karl dem Großen boten erst wieder die sächsischen Herrscher, besonders Otto I., Anreiz zur Sagenbildung. Sie vollzieht sich hier fast vor unseren Augen. Von dem Kriegszug Ottos I. gegen Herzog Hugo von Franzien im Jahre 946 erzählt bereits Widukind, dessen Werk 967/68 vollendet war, der Herzog, eitel und aufgeblasen, habe die Sachsen gehöhnt, sie seien gar keine Krieger, er könne mit einem Zuge sieben sächsische Speere (pila) verschlucken, worauf ihm Otto „die vielgerühmte Antwort" gibt — wir spüren die Befriedigung über die Abfuhr des Franzosen —: er könne ihm eine solche Menge Strohhüte (pileos) vorführen, wie er — der Herzog — noch niemals gesehen. Das heißt, Otto trägt dem Herzog an, er möge statt Speere Heu fressen. Echt sagenhaft ist hier die prahlerische Rede Hugos, wie auch das in der Übersetzung nicht wiederzugebende Wortspiel pilum (Speer) — pileus (Hut). Ja selbst die kaum mehr als eineinhalb Jahrzehnte zurückliegende Vermählung Ottos mit Adelheid von Burgund auf seinem ersten Romzug im Jahre 951 finden wir bei Widukind durch den sagenhaften Zug geschmückt, Otto habe Adelheids Treue durch goldene Geschenke auf die Probe gestellt.

Die Heldensage rankt sich um Graf Konrad vom Niederlahngau. Klein — er wird deshalb Churzibolt genannt — und engbrüstig, vollbringt er die kühnsten Taten. Er tötet einen aus dem Käfig gebrochenen Löwen, der den König (Otto I.) angesprungen hat, bevor dieser, „ein großer Mann", noch das Schwert an sich gerissen hat; einen herausfordernden Slaven von riesenhaftem Wuchs streckt er, aus dem königlichen Lager hervorstürmend, mit der Lanze nieder. Die Herzoge Giselbert von Lothringen und Eberhard von Franken, die sich (im Jahre 939) gegen Otto erhoben haben, greift er bei Breisach (in Wirklichkeit bei Andernach) mit 20 Mann an, als sie gerade beim Brettspiel sitzen; mit einem Lanzenstoß versenkt er das Schiff, in das Giselbert fliehend gesprungen ist, mit allen, die darin sind, in den Rhein; den Eberhard erschlägt er mit dem Schwerte am Ufer (Ekk. Casus s. Galli c. 50).

Zahllose Sagen und Anekdoten knüpfen sich natürlich auch — besonders seit dem 11. Jahrhundert — an markante Bischofsgestalten, wie z. B. die Schnurren, die die Eichstätter Bischofschronik von Bischof Megingaud erzählt und die wir im Verlaufe der Darstellung da und dort kennen lernen werden.

Bevor wir uns weiteren Gebieten der Sage und Volksdichtung zuwenden, wollen wir uns die Frage vorlegen, wie man sich denn die literarische Form, die Verfasserschaft und die Fortpflanzung der Sagen vorzustellen hat. Wir müssen da ausnahmsweise ganz kurz den Gang der Forschung streifen.

Ursprünglich nimmt man überall verlorene deutsche Lieder an, ja sogar umfangreiche altdeutsche Heldenepen. Ein solches umfangreiches Heldenlied sollte z. B. Ekkehard einfach ins Lateinische übersetzt haben; ja man versuchte die altdeutschen Stabverse wiederherzustellen. Dann wurde die Unrichtigkeit dieser Annahme erwiesen, und man entschied sich für kurze deutsche Lieder — ein solches etwa nach dem Muster des Hildebrandliedes war wohl auch in der Tat Ekkehards Quelle — und, wo es nur anging, für lateinische Gedichte. Aber man schrieb auch diese lateinischen Lieder den weltlichen Spielleuten, den

23. Autogramm des St. Gallener Mönches Notker Balbulus (zwischen 870—912).
St. Gallen, Handschrift Nr. 14 S. 331. (Nach A. Chroust, Monumenta palaeographica.)

Mimen, zu. Dann zog man gegen den Mimus zu Felde, man sprach ihm eines seiner wertvollsten Besitztümer ab, die Cambridge-Lieder, und setzte an seine Stelle den fahrenden Schüler, den Vaganten und schließlich den gelehrten Kleriker. Ja man wollte dem weltlichen Spielmann als Dichter überhaupt den Garaus machen und erklärte: „Die Mimen waren keine schöpferischen Organe der Literatur." Sie seien Gaukler, Possenreißer, Tänzer, Taschenspieler, Feuerfresser, Schwertschlucker, Tierbändiger und allzusamt ein „Gesindel" gewesen. Dagegen wandte man sich nun, zu älteren Anschauungen zurückkehrend, mit vollem Recht, zumal im Hinblick auf die Entwicklung der Dichtung in deutscher Sprache. Man fragte sich: Wer sollte vom 9. bis 13. Jahrhundert die Tradition des episch-dramatischen Heldenliedes, ja der deutschen Verskunst überhaupt fortgeführt haben, wenn nicht weltliche „Berufsdichter und Berufsvortragskünstler", die eben die vornehmste Klasse der fahrenden Leute bildeten? Und daß die Sagen bis zu ihrer buchepischen Gestaltung oder ihrer genaueren Darstellung in lateinischer Prosa zum großen Teil in deutschen Liedern lebten, das beweisen — abgesehen von den kärglichen Resten der ältesten Zeit, dem Hildebrandlied (zwischen 750 und 800) und dem Ludwigslied auf den Sieg über die Normannen im Jahre 881 — mehrere diesbezügliche Erwähnungen in historischen Schriften. Deutsch (barbara) waren die „uralten Lieder" von den Taten und Kriegen der alten Könige, die Karl der Große aufschreiben ließ; es sind wohl die nämlichen wie die „im Volk verbreiteten" (vulgaria) Lieder, die nach dem Poeta Saxo (V 117) Karls „Ahnen, die Pippin, Karl, Chlodowech, Theuderich, Karlmann und Chlothar", feiern. Deutsche Lieder sind mit Sicherheit anzunehmen z. B. auch an der zitierten Stelle über die Dietrichslieder der Bauern, oder wenn Ekkehard IV. betreffs der

hinterlistigen Auslieferung Adalberts von Bamberg zur Hinrichtung durch Erzbischof Hatto von Mainz im Jahre 905 sagt, es sei überflüssig, die Sache zu erzählen, „weil ja allgemein im Volke darüber gesungen werde" (quoniam vulgo concinnatur et canitur); noch Otto von Freising sagt übrigens von dieser Tat Hattos, man höre von ihr nicht nur in Geschichtswerken, sondern auch „in volkstümlicher Überlieferung auf den Wegen und in den Häusern". Auch die vielen Geschichten, die man nach Ekkehard IV. von Churzibolt „singen und sagen" hörte (concinnantur et canuntur), hatten wohl die Form deutscher Lieder. Deutsch war der Laiengesang, den Otfrid, waren die Heldenlieder, die der Dichter des Annoliedes verdrängen wollte (s. S. 3,5). Freilich, ganz sicher läßt sich die Frage, ob deutsche Lieder anzunehmen sind, nicht immer entscheiden. Denn es gab auch volkstümliche lateinische Lieder. So werden wir eher an ein lateinisches Lied zu denken haben, wenn Widukind berichtet, im Jahre 915 habe Herzog Heinrich von Sachsen die Franken unter Eberhard in so gewaltigem Kampfe aufs Haupt geschlagen, „daß von den Mimen vorgetragen wurde" (ut a mimis declamaretur), wo es eine so geräumige Hölle gebe, die eine solche Menge fassen könnte. Denn mit Recht hat man auf die ganz analogen, tatsächlich erhaltenen lateinischen Balladen auf die Schlacht von Fontenoy (841) und auf Pippins Avarensieg (796) hingeweisen, wozu sich noch das vom Mönch von St. Gallen in Prosa aufgelöste Lied auf Karls des Großen Langobardensieg (773/4) gesellt. Wir müssen uns diese Lieder unmittelbar oder bald nach den historischen Ereignissen entstanden denken. Der Verfasser des Lieds von Fontenoy sagt selbst, er habe in den vordersten Reihen mitgekämpft. Diese Lieder besingen also, wenn auch in lateinischer Sprache, Erlebtes, Selbsterfahrenes, große Ereignisse der Wirklichkeit, die die Zeitgenossen beschäftigten. Die ersten Verse des Lieds von Fontenoy atmen heidnisch-germanischen Geist. Die Form ist der seit der Merovingerzeit durch seine Verbreitung wahrhaft volkstümliche rhythmische trochäische Fünfzehnsilber. Kurz, wir haben hier eine nach Inhalt, Geist und Form der Wirklichkeit nahestehende, aus dem Leben gewachsene Dichtung, die wohl geeignet ist, die verlorenen deutschen Lieder teilweise zu ersetzen. Auch in den lateinischen Rhythmen spiegelt sich ziemlich ungebrochen deutsches Wesen. Mit Recht hat man für diese lateinischen Lieder weltliche Verfasser angenommen. Es ist sicher nicht richtig, eine scharfe Grenze zu ziehen zwischen gelehrter lateinischer und volkstümlicher deutscher Dichtung, zwischen Klerikern und Mönchen, Vaganten und Laien als Verfassern. Die Kenntnis des Lateinischen war nicht, wie man gewöhnlich sagt, ein Privileg der Kleriker. Auch der Vagant, der — ob er nun einen geistlichen Grad erreicht hatte oder nicht — jedenfalls das Leben eines Laien führte, konnte Latein. Ja auch unter den Laien, die niemals Geistliche werden wollten, war die Lateinkenntnis zumal in den vornehmeren Kreisen verbreitet (s. darüber S. 86ff.). Wir dürfen daher auch bei denjenigen der Cambridge-Lieder, die ausgesprochen mimisches Gepräge tragen, an weltliche Dichter denken; so etwa beim Modus Ottinc, in dessen vorletzter Strophe sich übrigens der ein Trinkgeld erwartende Mime zu verraten scheint, oder beim Modus Liebinc, der nachweislich jedenfalls im Vortragsprogramm eines Spielmanns (iocator) stand (Amarcius I, v. 438ff.). Und andererseits haben Mönche und Geistliche — abgesehen davon, daß sie im lateinischen Gewand ihrer Schriften oft genug ohne Absicht unverfälschtes deutsches Volkstum zeigen — vielfach großes Interesse für deutsche Dichtung und deutsches Geistesgut gehabt und bewußt gepflegt. Das Hildebrandlied wurde im Kloster Fulda aufgezeichnet, kirchliche Geschichtsschreiber erzählen oder erwähnen wenigstens in ihren lateinischen Werken deutsche Sagen, gelehrte Geistliche haben an der Heldensage Anteil genommen und, wie wir gleich hören werden, deutsche Märchen, Fabeln und Sprichwörter gesammelt. Und schließlich haben Mönche und Kleriker auch in deutscher Sprache gedichtet. So wird denn in vielen Fällen ein und derselbe Dichter sich des Lateinischen und des Deutschen bedient haben, und wir werden mit dieser Annahme besonders auch bei den Fahrenden nicht fehlgehen.

Daß durch das lateinische Schrifttum der Kirche deutsches Sagengut aufbewahrt wurde, ist besonders erklärlich, wenn es mit christlichen Elementen verknüpft war. Das ist z. B. vielfach bei den Jagdsagen der Fall. Die Verbindung der Jagd mit dem christlichen Wunder liegt schon in der Legende vom hl. Eustachius (= dem römischen Feldhauptmann Placidas) vor, dem ein Hirsch erscheint, zwischen dessen Geweih ein Kreuz und das Antlitz Christi sichtbar ist. Diese Legende, die auch ein karolingischer Rhythmus behandelt, scheidet jedoch hier aus, weil ihr Inhalt ganz den ausführlichen frühchristlichen Prosaquellen entnommen ist. Hingegen ist die Jagdlegende in den zwischen 819 und 835 geschriebenen Gesta Dagoberti (c. 2—4) durch die Auffassung der Jagd als deutsch anzusprechen. Die Übung im Jagen als Teil der Jugenderziehung wird hier als fränkische Sitte bezeichnet, wie auch Einhard in der Lebensbeschrei-

bung Karls des Großen das Jagen als eine „nationale Leidenschaft der Deutschen“ bezeichnet. König Dagobert, erzählt also unsere Quelle, beschließt als Jüngling eines Tages, einen Hirsch zu jagen. Dieser, leicht aufgestöbert, sucht im schnellsten Lauf durch Wälder, Berge und Flüsse der kläffenden Hundemeute zu entfliehen. Endlich gelangt er, erschöpft, in das fünf Meilen von Paris entfernte Dorf St. Denis. Hier liegt schon lange Zeit verborgen ein unvergleichlicher Schatz: ein schlichtes Kirchlein umschließt die Gebeine der hl. Märtyrer Dionysius, Rustikus und Eleutherius. Der Hirsch nun irrt lange hierhin und dorthin durch das Dorf, dann tritt er in das Heiligtum und legt sich dort nieder. Die Hunde drängen nach, aber obwohl ihnen ebensogut wie dem Hirsch der Eingang offensteht und kein sichtbarer Wächter ihnen wehrt, dulden die Heiligen nicht, daß ihre Wohnstätte durch den Eintritt Unreiner verletzt werde. Durch göttliche Macht vom Betreten der Kirche abgehalten, zeigen sie die Gegenwart des Hirsches durch Gebell an. Der König, rasch hinzugekommen, bewundert das Ereignis mit freudigem Staunen, und seither ist ihm kein Ort lieblicher und angenehmer. Das Gerücht aber verbreitet sich in der ganzen Gegend und spornt zur Verehrung der Heiligen an.

Die Tiersage, in der nur Tiere auftreten, die verschiedene menschliche Charaktere verkörpern, gehört nicht hierher. Denn sie ist nicht deutsch, sondern stammt aus Indien und Griechenland und ihre im frühen Mittelalter erfolgte Umbildung und Erweiterung zum Tierepos ist nicht Volksdichtung, sondern gelehrte Klosterkunst.

Wohl aber gehört das Tiermärchen hierher. Wie die Jagdsage verbindet es Tiere und Menschen, es fehlt jedoch die Anknüpfung an historische Persönlichkeiten. Leider ist uns nur ein einziges Beispiel erhalten, das Märchen vom Rotkäppchen, ein echtes deutsches Volksmärchen; denn Egbert von Lüttich (Lehrer an der Domschule, etwa 1000—1040), also wieder ein Geistlicher, der es in seine Sprichwörter- und Fabelsammlung aufgenommen hat, hat es von Bauern erzählen gehört!

(Ein fünfjähriges Kind, das von seinem Taufpaten eine rote, wollene Kapuze zum Geschenk erhalten hat, verläuft sich im Wald, und ein Wolf bringt es seinen Jungen zur Beute. Die jungen Wölfe aber tun ihm nichts, sondern streicheln es. Da sagt das Kind: Zerreißt mir nur nicht, ihr Mäuse, meine Kappe! Die hat mir mein Pate geschenkt. Und Gott besänftigte das rauhe Gemüt der Tiere.)

Auch die in Sprichwörtern und Redensarten der Alltagssprache steckende Weisheit des Volkes ist uns in der kirchlichen lateinischen Literatur doch in weitem Umfang erhalten. Die eben erwähnte Sammlung Egberts von Lüttich, die er „Fecunda ratis“ d. i. „das vollbeladene Floß“ nennt und als „rustici sermonis opusculum“ bezeichnet, enthält neben gelehrten Sentenzen auch etwa 200 dem heimischen Spruchschatz entnommene. Auch sonst finden wir in der Literatur gerade jener Zeit, d. i. der ersten Hälfte und Mitte des 11. Jahrhunderts, eine Fülle deutscher Sprüche und Redewendungen in lateinischem Gewand, einfach übersetzt, mit größerem oder kleinerem Anklang nachgebildet oder durch analoge lateinische Ausdrücke wiedergegeben. Manchmal ist ein deutsches Sprichwort als solches schon an und für sich durch seine Urwüchsigkeit und die Lebensnähe der ganzen Stelle zu erkennen; so z. B. das mit Bezug auf einen behäbigen und aufgeblasenen Menschen anzuwendende Sprichwort „Niemals wird der einen Hasen im Wettlauf kriegen“, das Ekkehard IV. in folgender naturalistisch geschilderten Szene bringt (c. 128): „Als Herzog Otto von Schwaben bei einem Aufenthalt in St. Gallen den Subdekan Rupert, einen Mönch voll Würde, sieht, sagt er zu König Otto (II.) „Niemals usw.“ Jener aber verneigt sich dankend und der König sagt: „Weh' Dir, Unglücklicher, er hat es gehört!“ Oft ist auch das gleiche oder ein ähnliches Sprichwort in deutscher Sprache, wenn auch aus späterer Zeit, erhalten; das ist der Fall bei dem eben angeführten vom Hasen oder bei der gleichfalls von Ekkehard (c. 43) gebrachten Redensart „Mala avis malam famam prodere solet“,

die unverkennbar anklingt an ,,Böser Vogel macht bösen Gesang". Besonders günstig steht es, wenn uns das Sprichwort oder die Redewendung aus derselben oder gar aus älterer Zeit auch deutsch überliefert ist. So entsprechen unter den von Notker Labeo in seiner Logik für verschiedene Schlüsse angeführten deutschen Beispielen die Sprichwörter ,,Du kannst nicht mit einer Tochter zwei Eidame machen", ,,noch kannst du den Mund voll Mehl haben und doch blasen" (I. 495) dem Sprichwort in Egberts Sammlung ,,Filia non recte generis datur una duobus" bzw. der im Ruodlieb bei der Schilderung eines alten Weibes verwendeten Redensart ,,sie spricht, als ob sie den Mund voll Mehl hätte". Als interessantes Beispiel, wie deutsche Redewendungen durch das Latein durchschimmern, sei auch die im Ruodlieb (IV, v. 290) vorkommende Phrase ,,sibi (= ei) gratia sit" d. h. ,,Gott sei Dank" (der Name Gottes ist, um ihn nicht eitel zu nennen, durch das Pronomen ersetzt) erwähnt, die allerdings aus der christlichen Sphäre stammt. Ein Volkssprichwort liegt auch — um noch ein Beispiel anzuführen — den Worten des Königs an Ruodlieb zugrunde: ,,Dieses Spiel (nämlich das Schachspiel) solltest Du, glaub' ich, immer schätzen, da du damit deine Schuhe so gut geflickt hast", d. h. wohl ,,deinen Beutel so gut gefüllt hast". — Reichen Zuwachs erhielt die Spruchweisheit aus der Bibel und der religiösen Literatur, wie auch aus dem antiken Schrifttum; jedoch ist das hier nicht zu erörtern.

Weit ungünstiger als auf den bisher betrachteten Gebieten steht es um die Erhaltung germanischen, deutschen geistigen Besitztums auf dem Gebiete der Religion; denn die religiösen und mythischen Vorstellungen des Heidentums mußte das Christentum natürlich bekämpfen, ja ausrotten. Jedoch hat die Kirche in kluger Anpassungsfähigkeit manches Heidnische — Kultstätten, Feste, Bräuche — ins Christliche übergeleitet. Mancher Heilige trägt die Züge eines heidnischen Gottes, so z. B. St. Oswald die Wodans. Aber auch unverhüllt reicht das Heidentum in unsere Periode hinein. Denn der Gewalt, mit der die Franken (nicht so die Angelsachsen) das Christentum ausbreiteten, setzte das heidnische Volk Gewalt entgegen, und die nationalen Heiligtümer, an die der Eroberer das Brandscheit legen wollte, verteidigte man mit Schwert und Keule (Vita S. Radegundis von Baudonivia c. 2). Hatte die Mission auch in manchen Gegenden rasch vollen Erfolg — wie etwa Bonifazius in Hessen seit Fällung der Donarseiche in Geismar —, so war dies doch meist nicht der Fall. Die Zerstörung der Irminsäule, des sächsischen Landesheiligtums, durch Karl den Großen im Jahre 772 wirkte durchaus nicht niederschmetternd wie der Axthieb gegen die Geismarer Eiche, sondern entflammte im Gegenteil den heidnischen Fanatismus zu immer erneutem Widerstand. Noch ein am Beginn des 9. Jahrhunderts abgefaßtes ,,Verzeichnis der abergläubischen Handlungen" spricht von ,,Waldheiligtümern", von Opfern an Felsen und Quellen. Im Bruderkrieg von 841 gewinnt Kaiser Lothar die unzufriedenen Stände der Sachsen nur dadurch für sich, daß er ihnen erlaubt, zu den alten Göttern zurückzukehren. Und noch der ungefähr ein Jahrhundert nach der Zerstörung der Irminsäule schreibende Rudolf von Fulda weiß über dieses Idol merkwürdig richtige Angaben zu machen (Transl. S. Alex. c. 3). Die Sachsen, erzählt er, erwiesen laubreichen Bäumen und Quellen Verehrung (Altäre in heiligen Hainen, Bäume und Felsen, Quellen und Bäche als Opferstätten erwähnen auch eine Predigt aus dem 8. Jahrhundert und — für die Hessen — die Lebensbeschreibung des hl. Bonifacius c. 6); ,,einen Stamm aus Holz, von nicht geringer Größe, in die Höhe errichtet, verehrten sie göttlich und nannten ihn in der heimischen Sprache Irminsul, was lateinisch universalis columna bedeutet, weil sie gewissermaßen alles trug". Wir erinnern uns an die alles zusammenhaltende Weltesche der nordischen Mythologie. Rudolfs Deutung des Namens Irminsul ist sprachlich durchaus

begründet, da auch andere Wörter durch Zusammensetzung mit ,,irmin" eine Begriffssteigerung erfahren. So heißt im Hildebrandlied ,,irmingot" so viel wie ,,der höchste Gott". Auch sonst wird übrigens die Irminsäule als colossus und altissima columna bezeichnet, und ebenso betonen althochdeutsche Glossen besonders ihre Größe und Höhe. Nach dem sich in Nachrichten über die Zerstörung der Irminsäule findenden Ausdruck ,,fanum et lucum" stand sie wohl in einem heiligen Hain. — Widukind (I, c. 12) läßt in der Erzählung des fränkisch-thüringischen Krieges die Sachsen am Morgen nach der Eroberung von Burg-Scheidungen einen Siegesaltar errichten und ,,gemäß der Irrlehre ihrer Väter" ihr Heiligtum verehren, ,,das dem Namen nach den Mars vorstellt, durch die Säulenform den Herkules, dem Orte nach die Sonne . . . weil Mars im Griechischen Hirmin oder Hermis genannt wird". Wir sehen, man versteht die Bedeutung von Irmin nicht mehr und bringt das Wort dem Klange nach mit Hermes in Verbindung. Allerdings scheint hier noch eine rätselhafte Beziehung verborgen zu sein: Widukind verwechselt Mars mit Merkur, der ja dem griechischen Hermes entspricht, und diesem hat man im griechischen Altertum in der Tat Säulen und Pfeiler errichtet, die nach dem Gotte Hermen hießen, so daß man sich wirklich an den Namen der Irminsäule erinnert fühlt.

Wichtiger aber als diese schließlich verdrängten Kulte mit all ihrem Ritual, der Opferschau, den Weis- und Wahrsagungen, Bezauberungen und Prophezeiungen (V, Bonif. c. 6), waren die heidnischen Mythen und Vorstellungen, die immer noch im Volk lebten. Einiges mag erwähnt werden. Nach Bischof Burchards von Worms ,,Dekret" (s. S. 77) spielten noch im 11. Jahrhundert Quellen, Steine, Haine und Kreuzwege im Aberglauben eine besondere Rolle. Noch ritt nach derselben Quelle nächtens Holda mit ihrem Gefolge durch die Lüfte. Auf Dietrich von Bern wurden mythische Züge zuerst von Donar, dann von Wotan übertragen; wir hörten schon, daß man ihn sich als wilden Jäger dachte. Daß der uns aus der Thüringischen Sage bekannte Iring eigentlich eine mythische Gestalt ist, geht daraus hervor, daß die Milchstraße, wie noch Widukind (c. 13), ja noch Ende des 11. Jahrhunderts Frutolf in seiner Chronik bezeugt, nach ihm Iringesstraza genannt wurde. Kobolde, Zwerge und Riesen trieben weiterhin im Volksglauben ihr Unwesen, wenn sie auch unter antiken Namen als Dämonen und Larven u. ä. oder auch, mit biblischen Vorstellungen verbunden, als Diener des Teufels auftreten.

Von einem Kobold ,,der nur daran dachte, sich durch Spiel und Äffen der Menschen zu ergötzen" (wer denkt nicht an Puck ?) und der einen Schmied zum Danke dafür, daß er ihn des Nachts mit Hämmern und Ambossen poltern ließ, mit Wein aus dem Keller des reichen, geizigen Bischofs belieferte und den Rest, indem er den Hahn nicht zudrehte, auslaufen ließ, erzählt uns der Mönch von St. Gallen (I, c. 23). Von einem schatzkundigen Zwerg und seiner niedlichen, prächtig gekleideten Frau hören wir im Ruodlieb. Riesen kommen bei Paulus Diaconus vor. — In dem weiten, düsteren Reich der Magie verschmelzen mit dem antiken Kern biblische und auch germanische Elemente.

Ohne hier auf eine Analyse eingehen zu können, sei wegen der Bedeutung für spätere Zeiten nur erwähnt, daß der Hexenglaube bereits voll entwickelt war. Erzbischof Hinkmar von Reims (845—882) glaubt, daß es Frauen (Hexen) gebe, die durch Zauberei Haß oder Liebe bewirken können, er erwähnt einen Fall von ,,Nestelknüpfen" und zeigt sich aus seiner geistlichen Gerichtspraxis vertraut mit dem ganzen schauerlich-lächerlichen Apparat einer Hexenküche.

Kräftig behauptet während unserer Periode das deutsche Volk seine Art in Recht und Gerichtsverfahren. Auch hier drohte Romanisierung durch die Gesetzgebung der salfränkischen Könige, durch westgotische Einwirkung und durch kirchliche Sentenzen. Aber die Sonderrechte der deutschen Stämme blieben trotz der Aufnahme einzelner Sätze des römischen Rechtes im wesentlichen unberührt und das alte volkstümliche Gewohnheitsrecht spielte, auf weiten Gebieten unkodifiziert, aber auch in den sogenannten Volksrechten die Hauptrolle; denn diese im 6., 7. und 8. Jahrhundert von den Frankenkönigen erlassenen Gesetze kamen unter Mit-

wirkung des Volkes zustande und gelangten meist (so bei den Alemannen und Bayern) durch Vermittlung der Stammesherzoge zur Anerkennung. Das salische Volksrecht im besonderen, das die Grundlage der deutschen Rechtsentwicklung abgegeben hat, hat ursprünglich ausgesprochen heidnischen Charakter. Erst allmählich haben kirchliche Bestimmungen und Änderungen Eingang gefunden. So war das deutsche Recht nur der Sprache und Stilform nach romanisiert, dem Inhalt nach aber größtenteils volkstümlich deutsch. Besonders die Sachsen hielten zäh an ihrem ererbten Stammesrecht fest. Das zeigt der Aufstand von 841, das zeigt Widukinds Äußerung, er wolle nicht über die Verschiedenheit der Gesetze handeln, da das sächsische, sorgfältig aufgeschrieben, bei vielen zu finden sei (I, c. 14) — das für Korvey im 10. Jahrhundert geschriebene Exemplar ist noch heute erhalten —, und das mußten noch im 11. Jahrhundert die salischen Kaiser anerkennen; Konrad II. bestätigte ,,das äußerst grausame Gesetz der Sachsen nach ihrem Willen" (Wipo c. 6).

Im Gerichtsverfahren sei das Gottesurteil (Ordal) hervorgehoben, dessen meiste Arten autochthon aus dem germanischen Heidentum stammen. Die Kirche schaffte die Gottesurteile zunächst nicht ab, sondern brachte sie durch religiöses Zeremoniell unter ihre Leitung. Ja Hinkmar von Reims schreibt in seinem im Jahre 860 verfaßten Gutachten über die Ehescheidungsangelegenheit Lothars II. sogar die Einführung der Ordale der Kirche zu und begründet die Möglichkeit eines Gottesurteils damit, daß die Elemente der Einwirkung ihres Schöpfers unmittelbar unterlägen. Im Gottesurteil erfolge eine Manifestierung der göttlichen Macht zur Bezeugung von Schuld und Unschuld, zur Aufdeckung der Wahrheit. Aber auch durch das christliche Gewand schimmert noch der altheidnische Volksglaube an die Wunderkraft der Elemente. Die wichtigsten Arten des Ordals waren die heiße Wasserprobe oder der Kesselfang, der nach der Lex Salica im 6. Jahrhundert weiteste Verbreitung hatte, die kalte Wasserprobe, der Pflugscharengang, das Tragen glühenden Eisens und endlich der Zweikampf. Auch dieser ist altgermanischer Brauch. Seit jeher war es üblich, daß streitende Parteien ihre Sache durch Kämpen austragen ließen, genau so wie im Kriege an Stelle der ganzen Heere Einzelkämpfer sich messen konnten. Die Auffassung des Zweikampfes als Ordal gehört allerdings vielleicht erst der christlichen Zeit an. In dem erwähnten Ehehandel Lothars II. spielte das Ordal eine große Rolle. Vor dem Königsgericht des Jahres 858 bestand der Vertreter der verstoßenen Königin Teutberga für diese den Kesselfang, d. h. er holte aus siedendem Wasser mit unverletztem Arm einen hineingeworfenen Gegenstand. Lothar wollte nun Teutberga des Ehebruchs bezichtigen und den Beweis hierfür durch einen ,,Einzelkampf" (monomachia) erbringen lassen; falle der Kämpfer der Königin, so sollte diese unverzüglich sterben. Papst Nikolaus I., dem dieser Plan zu Ohren kam, wußte seine Ausführung zu verhindern und wandte sich nun in einem Schreiben an Karl den Kahlen vom Jahre 867 gegen den gerichtlichen Zweikampf überhaupt, den er als nicht gesetzlich bezeichnet, ja gegen das Gottesurteil, durch das man Gott versuche. Dieses päpstliche Urteil ist in alle Rechtssammlungen bis auf Gratian — auch z. B. in die des Bischofs Burchard von Worms — übergegangen. Trotzdem aber ist auch für die folgende Zeit die feste Verankerung des Ordals im deutschen Rechtsempfinden zu erweisen. Regino von Prüm berichtet zum Jahre 887, die des Ehebruchs beschuldigte Kaiserin Richarda habe sich bereit erklärt, ihre Jungfräulichkeit — sie wollte auch mit dem Kaiser niemals verkehrt haben — durch ,,ein Urteil des allmächtigen Gottes . . . sei's durch Einzelkampf, sei's durch die Probe der glühenden Pflugscharen" zu beweisen. ,,Denn", fügt Regino hinzu, ,,sie war eine religiöse Frau". Und Widukind (III, c. 65) erzählt, König Harald von Dänemark (935—985) habe einem Geistlichen, der bei einem Gastmahl behauptete, es gebe einen einzigen

wahren Gott, die Götzen aber seien Teufel, befohlen, für den katholischen Glauben das glühende Eisen zu tragen, und dieser habe es getan und allen seine unverletzten Hände gezeigt. Auf dem Reichstag zu Steele an der Ruhr wird ein Erbschaftsstreit wegen seiner prinzipiellen Bedeutung — es handelt sich um die wichtige Frage der Gleichstellung der Enkel mit den Oheimen — nicht durch Schöffenurteile, sondern auf Anordnung Ottos I. durch Zweikampf von Berufsfechtern entschieden (Widukind II, c. 10).

Hat nun das deutsche Volk in unserem Zeitraum seine so erfolgreich bewahrte Eigenart erkannt, war es sich seiner nationalen Einheit irgendwie bereits bewußt? Nationales Empfinden ist am frühesten in bezug auf die Sprache festzustellen. Daß ein Deutscher aus Nationalhaß keinen Franzosen sprechen hören konnte, ist uns bereits aus der Mitte des 8. Jahrhunderts berichtet, und bei einer Zusammenkunft Heinrichs I. mit König Karl von Frankreich kam es zu leidenschaftlichen Streitigkeiten zwischen deutschen und französischen jungen Leuten, bloß wegen der Verschiedenheit ihrer Sprache. Dem entspricht auf der anderen Seite die Liebe zur Sprache des eigenen Volkes. Für die Volkssprache im Gegensatz zur gelehrten lateinischen Sprache kommt auch zuerst die Bezeichnung „deutsch", d. i. eben „volkstümlich" (ahd. diutisk, von diot = Volk), vor, und zwar in den Lorscher Annalen z. J. 788 und in einem Kapitulare Karls des Großen von 801. Daß man sich für die deutsche Muttersprache schon damals begeistern konnte, sahen wir an Otfrid. Und als im 11. Jahrhundert die deutsche Sprache abermals — nun für die Dauer — in die Literatur ihren Einzug hielt, hat man dies mit bewußtem Stolz festgestellt: Ekkehard IV. lobt in dem Nachruf für Notker Labeo diesen eben wegen der Anwendung der deutschen Sprache, und von dem auf der großen Pilgerfahrt des Jahres 1064 entstandenen Ezzolied sagt eine Quelle des 12. Jahrhunderts, der Verfasser habe es „in heimischer Sprache edel gedichtet" (Vita Altmanni c. 3).

Ein alle deutschen Stämme umfassendes Volksgefühl ist jedoch nicht so klar nachzuweisen. Wohl klingt aus Walahfrid Strabus Worten „ringsherum (nämlich um das Kloster Reichenau) liegt Germanien" (Visio Wettini v. 24) ein Gefühl der Geborgenheit inmitten Deutschlands und es scheint hier das engere Heimatsgefühl sich zum Nationalgefühl zu weiten, aber wir ersehen aus anderen Quellen, daß „Germanien" mehr ein geographisch-politischer Begriff war. Denn auch die Slaven wohnten in Germanien und anderseits reichte Gallien bis an den Rhein (Annales Einhardi z. J. 789; Vita Karoli M. c. 15). Im wesentlichen aber entsprach die in den Quellen immer wieder begegnende Gliederung „Germanien, Gallien und Italien" besonders seit den Teilungen des karolingischen Reiches in den Jahren 843 und 870 doch auch den nationalen Grenzen.

Neues, warmes nationales Leben strömte in den Begriff „Germania" aus dem Stammesbewußtsein. Auf den ersten Blick hat es den Anschein, daß das Gefühl der Stammeszugehörigkeit überhaupt alles nationale Empfinden in sich aufsaugt. Die Eigentümlichkeiten der einzelnen deutschen Stämme sind schon etwa seit dem 9. Jahrhundert deutlich ausgeprägt, man kannte sie aneinander, und manche heiteren und ernsten Reibungen waren die Folge. Besonders zeigt sich auch schon ein Gegensatz zwischen deutschem Norden und Süden. Im Waltharilied entgegnet Walther dem ihn verspottenden Sachsen Ekkefrid: „Dies dein Kauderwelsch (celtica lingua) zeigt, daß Du von dem Stamme entsprossen, der von Natur aus allen den andern in Possen vorausgeht." Der schwäbische Dichter macht sich also über das Plattdeutsch lustig. Umgekehrt bezeichnet Thietmar von Merseburg (1009—1018) die Alemannen als „verfluchte Räuberbande". In dem Gedicht eines oberitalienischen Klerikers auf den Regierungsantritt Heinrichs II. werden fast alle Stämme oder vielmehr deren Länder mit Beiwörtern bedacht: es ist die Rede vom „tapferen Franken", dem „trügerischen Alemannien", dem „treuen Thüringen", dem „kriegerischen Sachsen". Hinter dem räuberischen und trügerischen Wesen der

Schwaben, das diesen hier zwei feindselige Beurteiler zuschreiben, verbergen sich — mit freundlichen Blicken gesehen — die damals schon diesen Stamm kennzeichnenden Eigenschaften der Dreistigkeit und Schlauheit, die beide dem Boden des urwüchsigen schwäbischen Humors entsprießen. Die lustigen Geschichten Notkers des Stammlers kennen wir schon, und auch an den Schwank vom Schneekind und den Modus Florum braucht nur erinnert zu werden. In beiden Gedichten ist der Held ein Schwabe (Suevus, oder Suevulus, wie es mit der für die Schwaben bezeichnenden gemütlich-lustigen Vorliebe für das Diminutiv heißt): Es sind die ersten literarischen Behandlungen von ,,Schwabenstreichen". Nehmen wir hinzu, daß der Reichenauer Mönch Walahfrid Strabus der einzige große Lyriker unseres Zeitraums ist, so finden wir an der schwäbischen Literatur schon damals dieselben Merkmale, Humor und Gemüt, die sie noch im 19. Jahrhundert aufweist (Mörike, Gottfried Keller).

Durch die Verbindung des Königtums mit Nord- bzw. Süddeutschland führten die Gegensätze zwischen den deutschen Stämmen auch zu politischen Spannungen. Ein bayrischer Autor des 10. Jahrhunderts schreibt: ,,Damals drang der Sachse Heinrich (I.) feindlich in das Königreich Bayern ein, wo keiner seiner Vorfahren jemals auch nur einen fußbreit Landes besessen hat". Und umgekehrt zählt die im Jahre 974 in einem sächsischen Kloster verfaßte Lebensbeschreibung der Königin Mathilde (c. 4) die Bayern mitten unter den Slaven, Dänen und Böhmen als die Völker auf, die Heinrich I. nicht etwa dem Reich, sondern ,,der sächsischen Herrschaft" unterworfen habe.

Aber eben aus dem sächsischen Stammesbewußtsein erwuchs durch die glänzenden Erfolge der sächsischen Dynastie das stolze Gefühl für ein mächtiges deutsches Reich. Gerade die Biographie Mathildes legt das schönste Zeugnis dafür ab. Im gleichen Kapitel heißt es: ,,Die Sachsen erwarben solche Ehre, daß sie noch nie ein solches Anrecht auf die Vorherrschaft (primatus) hatten. O Germanien! früher von anderen Völkern unterdrückt, bist du jetzt erhöht durch die kaiserliche Würde . . .". Sachsen, dem die Führung innerhalb der deutschen Völkerschaften zusteht, wird zu Deutschland, das durch das Kaisertum zur europäischen Vormacht geworden ist und umgekehrt eben als solche Anspruch auf das Kaisertum hat. Ähnlich Widukind (I, c. 19 u. c. 34): Sachsen sei die Beherrscherin vieler Völker geworden, Ottos I. Macht umfasse Germanien, Italien und Gallien, ja fast ganz Europa, das die Taten der Sachsenherrscher von der Ungarngefahr befreit hätten! Die Aufzählung der einzelnen Stämme statt einer Gesamtbezeichnung für Deutschland verliert an Gewicht, wenn man beobachtet, daß sie meist dort angewendet wird, wo die Stämme in der Tat einzeln hervortreten, d. i. vor allem bei Anerkennung eines neuen Herrschers. Nach außen hin aber kommt in der Blütezeit ottonischer Macht das deutsche Einheitsgefühl vielfach zum Ausdruck. Die Biographie Bruns, des Bruders Ottos I. (c. 3), schildert die Bedrängnis des Reiches hier von den Dänen, dort von den Slaven und Ungarn, die aber bald überwunden wurden; denn ,,so groß war die Furcht, die die Feinde (extraneos) befiel . . . und so groß die Liebe, die die Einheimischen (domesticos) einte, daß an keinem der mächtigsten Reiche jemals eine engere Verbundenheit in Erscheinung trat".

Daß sich das deutsche Nationalgefühl auch gegen die universalistischen Tendenzen des Kaisertums behauptete, ja durch diesen Gegensatz geschärft wurde, zeigt die Rede Ottos III. an die Römer im Jahre 1001, die uns von einem Ohrenzeugen überliefert ist: . . .,,Seid ihr nicht meine Römer? Euretwegen habe ich mein Vaterland und meine Nächsten verlassen, aus Liebe zu euch meine Sachsen und alle Deutschen (Theotiscos), mein Blut preisgegeben" (Thangmar, V. Bernwardi c. 25).

III. RELIGIÖSES LEBEN

Tiefe Güte und alles verzeihende Menschlichkeit kennzeichnen das Evangelium; Unduldsamkeit, Härte und krankhafte Grausamkeit spielen in der Geschichte der abendländischen christlichen Kirche eine bedeutende Rolle. Es taucht die Frage auf, wann denn die Entwicklung einsetzt, die selbst in Deutschland schon am Beginne des 13. Jahrhunderts eine finstere Asketengestalt wie Konrad von Marburg auftreten läßt und schließlich zur Dominikanerinquisition, zu Ketzergerichten, Hexenverbrennungen und verheerenden Religionskriegen führt. Reicht sie in die Zeit des frühen Christentums oder in das frühe Mittelalter zurück? Es sei das Ergebnis der Untersuchung gleich vorweggenommen: der Geist des deutschen Christentums etwa bis zum 12. Jahrhundert ist im wesentlichen tolerant, unfanatisch und natürlich.

Man könnte allerdings manches Ereignis der ersten Jahrhunderte deutscher Geschichte dagegen ins Treffen führen. Vor allem etwa die Art der Christianisierung Sachsens: die Hinrichtung der 4500 Karl dem Großen in die Hände gelieferten Sachsen bei Verden (782) und die drakonischen Gesetze, die das Heidentum bei Todesstrafe verboten und das Christentum mit eisernem Zwange einführten (Zwangstaufe!) und schützten. Aber Christentum und Kirche standen hier im Dienste der Machtpolitik Karls des Großen, die in ihrer Rücksichtslosigkeit ein altfränkisches Erbe aus der Zeit der ersten Merowingerkönige fortsetzte. Nicht um die Unterdrückung der geistigen Freiheit des Sachsenvolkes an sich handelt es sich, sondern um dessen physische Unterwerfung und Eingliederung in das neuerstandene Großreich. Das beweist eine Betrachtung der völlig unblutigen Christianisierung durch die Iroschotten im 7. Jahrhundert — die auch bereits bis ins Innere Deutschlands, nach Alemannien, Bayern und an den Main, vorgedrungen war — und der angelsächsischen Mission; das beweist auch die von der Kirche — wenn auch aus kluger Berechnung — gehandhabte Methode der Anknüpfung an heidnische Kultstätten und Bräuche.

Überdies waren manche der heidnischen Bräuche wirklich nicht von der Art, daß man selbst ihre unnachsichtigste Unterdrückung unmenschlich nennen könnte. So werden in jenen Gesetzen Karls des Großen, der sogenannten „Capitulatio de partibus Saxoniae" (wahrscheinlich aus dem Jahre 787), die dem Teufel und den Dämonen dargebrachten Menschenopfer verboten (c. 9) sowie auch der mit dem Tode bestraft, der „nach der Sitte der Heiden . . . eine Frau für eine Hexe und Menschenfresserin hält und sie deshalb tötet und deren Fleisch zum Essen hergibt oder selbst ißt" (c. 6). Doppelt traurig ist es freilich, daß die Kirche selbst in späteren Jahrhunderten dem Hexenwahn Hekatomben opfern sollte.

Das frühe Mittelalter aber war tolerant. Ein Eriugena, der doch vielfach die kühnsten und freiesten Gedanken aussprach, konnte trotz mannigfacher Angriffe bis an sein Lebensende in unerschütterter Stellung schaffen; im 11. Jahrhundert schenkte Heinrich II. der Bamberger Kirche eine Handschrift der Werke Eriugenas; auf Beschluß der Pariser Synode von 1209 aber wurden die Anhänger einer den Lehren Eriugenas folgenden Sekte teils verbrannt, teils lebenslänglich eingekerkert! Wollte man als Gegenbeispiel Eriugenas Zeitgenossen, den unglücklichen Gottschalk anführen, der wegen seiner Lehre von der doppelten Prädestination sein Leben im Kerker beschließen mußte, so ist zu sagen, daß Gottschalk nicht dem Fanatismus der Zeit zum Opfer fiel, sondern dem persönlichen, unerbittlichen Haß einzelner harter Persönlichkeiten, des Hrabanus Maurus und Hinkmars von Reims. — Interessant ist das Verhalten gegenüber dem Manichäismus, der um 1030 in Aquitanien wieder auflebt und besonders im nördlichen Frankreich um Chalons Wurzel faßt, sich aber auch nach Lothringen verbreitet. Auf die Frage des Bischofs von Chalons, ob er gegen die manichäischen Sektierer in seiner Diözese, die ihre Hauptstützen unter den Bauern hätten und die nicht nur das Töten eines Tieres für Sünde hielten, sondern auch in geheimen Zusammenkünften durch Handauflegen den heiligen Geist verliehen, die Ehe verwürfen u. a., auch mit weltlicher Gewalt einschreiten solle, rät Bischof Wazo von Lüttich, die Ketzer nicht vor das weltliche Gericht zu ziehen, sondern gegen sie nur geistliche Zuchtmittel anzuwenden. Als nun etwa zehn Jahre später

einige lothringische Manichäer durch das Hofgericht Heinrichs III. im Jahre 1051 zum Tode durch Aufhängen verurteilt worden waren, erhob der Lütticher Kanoniker Anselm in seiner Chronik der Lütticher Bischöfe unter Berufung auf die seinerzeitige Stellungnahme Wazos in schärfster Form Protest gegen das Urteil: „Ich will offen bekennen und meine Meinung nicht verschweigen, daß unser Wazo, wenn er diese Zeiten erlebt hätte, diesem Spruch auf keinen Fall seine Zustimmung erteilt hätte, nach dem Beispiel des hl. Martin, der lieber an seiner Tugend Schaden nahm, als nicht für die Errettung selbst von Ketzern zu sorgen. Das sagen wir, nicht weil wir den Irrtum der Häretiker in Schutz nehmen wollen, sondern um darzutun, daß wir etwas, was nirgends im göttlichen Gesetz festgelegt ist, nicht billigen." Schon die Überschrift dieses Kapitels lautet übrigens: „Darüber, daß Häretiker auf keinen Fall hingerichtet werden dürfen." Aber darüber hinaus sagt Anselm auch ziemlich deutlich, daß er eigentlich in dem Verhalten der Hingerichteten gar kein Verbrechen entdecken könne: wenn man die lange Diskussion, die in Goslar geführt worden sei, gewissenhaft durchgehe, so könne man keinen anderen Grund der Verurteilung der Manichäer entdecken, als daß sie irgendeinem Bischof, der ihnen befahl, ein Hühnchen zu töten, nicht gehorcht hätten (c. 62—64). Toleranz also, uneingeschränkte Übung der Nächstenliebe auch Ketzern gegenüber und ruhige, natürliche Betrachtung der Dinge ist es, was Anselm — sicher in Übereinstimmung mit weiten Kreisen — verlangt.

Der Zug zum Natürlichen, die Abneigung gegen krankhafte Ausartungen in der religiösen Moral — ein Teil der sich entwickelnden natürlichen, individualistischen Gesamtethik (s. S. 122) — behauptet sich in Deutschland selbst gegen die Macht des asketischen Gedankens.

Wohl finden wir auch hier — zumal unter dem Einfluß der kirchlichen Reformbewegungen — echte Askese, d. h. Aufgabe der Heimat, der Verwandten, jedes irdischen Besitzes, Verzicht auf die natürlichste Freiheit, auf jedes Wirken, kurz völlige Selbstverbannung aus Welt und Leben.

Man lebte als Eremit in der Einsamkeit, hingegeben „der Süßigkeit der göttlichen Betrachtung", oder man ließ sich gar — zahlreiche Frauen, seltener Männer besonders im 10. Jahrhundert — einmauern, wie Wiborada „die Klausnerin", die 26 Jahre lang, den Leib mit eiternden Geschwüren bedeckt, in einer kleinen Zelle in St. Gallen verbrachte. Auch Hrotsvit von Gandersheim schildert leider zweifellos Wirklichkeit, wenn sie im „Pafnutius" in der Szene, wo der Heilige die reuige Buhlerin Thais vor ihre künftige Büßerzelle führt, die Andeutung der ihr als Quelle dienenden Legende „Und Thais sagt zu jenem (= Pafn.): Wohin befiehlst du, Vater, daß ich mein Wasser entleere?" mit krassestem Naturalismus weiter denkt und breit ausführt:

Thais. Was du mir väterlich befiehlst, das will ich demütig auf mich nehmen; doch einen Übelstand hat diese Zelle, der schwer zu ertragen ist für meine Schwäche.
Pafn. Was wäre das?
Thais. Ich erröte, es zu sagen.
Pafn. Schäme dich nicht und entdecke dich mir ganz.
Thais. Was kann unerträglicher, was unangenehmer sein, als daß ich an einem und demselben Ort die verschiedenen Bedürfnisse des Körpers werde befriedigen müssen. Sehr bald wird ohne Zweifel die Zelle unbewohnbar sein wegen des allzu großen Gestankes.

In der geistig erregten Zeit um die Jahrtausendwende erfaßt der asketische Gedanke auch Persönlichkeiten, die mitten im Weltleben stehen; bekannt ist ja, wie Kaiser Otto III. und Bischof Franco von Worms in Italien barfuß und nur mit dem Büßerhemd bekleidet vierzehn Tage in einer Höhle mit Gebet, Fasten und Nachtwachen zubringen.

Aber all dies sind in unserer Epoche auf deutschem Boden doch nur krankhafte Ausnahmeerscheinungen, die für die Gestaltung der Gesamtkultur keine entscheidende Bedeutung gewinnen konnten. Der gesunde Sinn des deutschen Volkes wehrte sich gegen diese Art Askese,

und die deutsche Kirche lehnte ein nur der Selbstheiligung gewidmetes Leben im allgemeinen ab; denn sie war viel zu sehr mit dem irdischen Leben verflochten, wie wir noch ausführlich hören werden (s. Kapitel 7). Die deutschen Kleriker und Mönche wollten wirken! Für diese Einstellung war neben dem Volkscharakter die Benediktinerregel von Entscheidung geworden und ganz besonders die eigenartige angelsächsische Frömmigkeit und Lebensauffassung, deren Geist seit den Tagen der Mission nicht mehr erlosch. Die Regel des hl. Benedikt fordert rastlose physische und geistige Arbeit, und die Angelsachsen hatten sich in ihrem Bildungs-, Lehr- und Missionsdrang eine besondere Auffassung des Verhältnisses von Arbeit und Askese zurechtgelegt. Wir lernen diese Auffassung aus der Lebensbeschreibung der hl. Lioba kennen, der Verwandten des Bonifatius, die als Vorsteherin des Nonnenklosters in Tauberbischofsheim fast alle Klöster dieser Gegenden mit Lehrerinnen versorgte. Sie schätzte bewußt als die Grundlage ihrer Wirksamkeit die geistige Arbeit, und zwar als Arbeit, als Anstrengung. Ihr Biograph, Rudolf von Fulda, dessen Ausführungen auch für die Geistigkeit des deutschen Mönchstums im 9. Jahrhundert aufschlußreich sind, berichtet Folgendes (c. 11): ,,Weil sie (Lioba) wußte, daß zum eifrigen Beten und fleißigen Studieren eine Anspannung des Geistes nötig sei, war sie gewohnt, im Wachen und in der Übung der anderen Tugenden maßzuhalten. Den ganzen Sommer hindurch ruhten nämlich sie und ihre untergebenen Schwestern nach dem Mittagessen, wenn auch nur kurze Zeit, und sie gestattete keiner der Schwestern zu wachen. Denn sie behauptete, durch mangelnden Schlaf werde das Auffassungsvermögen beeinträchtigt, besonders beim Lesen.“ Die Askese wird nicht um ihrer selbst willen geschätzt, sondern nur als Mittel zur Erzielung und Steigerung bestimmter Leistungen; Formen und Grade, die die Arbeitsfähigkeit herabsetzen, finden keine Billigung. Auch aus der früher gebrachten Schilderung Hrotsvits scheint versteckt ein Protest gegen die unmenschlichen Formen der Askese zu klingen, die auch in Deutschland Eingang gefunden hatten. Fast zur Gewißheit wird dies, wenn wir den Beginn dieser Szene zwischen Pafnutius und Thais lesen. Die knappen Worte ihrer Quelle von der kleinen, bis auf ein Fensterchen völlig geschlossenen Zelle, die Thais nun bewohnen soll, spinnt Hrotsvit in deren Entsetzen weiter aus; sie läßt Thais erschauernd ausrufen: ,,Wie eng, wie dunkel und wie schrecklich zum Aufenthalt für ein zartes Weib!“ Und gleich darauf: ,,Der an Freiheit gewöhnte Geist kann oft ein strenges Leben nicht ertragen.“ Denkt hier Hrotsvit nicht vielleicht an ihr eigenes Leben, bevor sie ins Kloster trat? — Ganz deutlich macht sich in Deutschland die Abwehr gegen die Äußerungen des asketischen Geistes im 11. Jahrhundert geltend, als dieser mit der Reform überhand zu nehmen drohte.

Die Reform, immer vom Westen kommend, weckte in Deutschland von Anfang an den heftigsten Widerstand. Sie war welt- und bildungsfeindlich, gegen alles Individuelle gerichtet und stand so in grellem Gegensatz zu dem Geist der deutschen Kirche, wie er besonders in den weltfreundlichen Benediktinerklöstern mit ihrem vielfältigen individuellen Leben herrschte. Schon der Aachener Reform von 817 fügte sich z. B. Abt Heito von Reichenau nur gezwungen (vgl. S. 19), und unter seinem bereits im Geiste der Reform erzogenen Nachfolger Erbald schrieb Walahfrid Strabus, wie er selbst in einem Briefe erzählt, ,,heimlich“ seine große Visionsdichtung: gerade unter dem Druck der Reform entstehen Walahfrids Werke, entwickelt sich seine Persönlichkeit. In den siebziger Jahren des 10. Jahrhunderts wurden von St. Maximin in Trier aus mehrere süddeutsche Klöster reformiert, so Tegernsee im Jahre 978. Wie wenig die auch hier von außen aufgezwungene Reform fruchtete, zeigt sich darin, daß Tegernsees Geistigkeit völlig weltlich blieb: um die Jahrtausendwende blühten hier die Wissenschaften, und um die Mitte des 11. Jahrhunderts entstand in Tegernsee die weltlichste Dichtung vor dem Minnesang, der Ruodlieb! Zur gleichen Zeit etwa, als Tegernsee erneuert wurde, mußte auch St. Gallen die Visitation des vom Kaiser geschickten Kölner Mönches Sandrat über sich ergehen lassen: aber Sandrat mußte bei Nacht und Nebel aus dem Kloster



24. „Der Engel mit dem Mühlstein" in der Bamberger Apokalypse, 1000. Reichenau. Eine der wundervollen Miniaturen des beginnenden 11. Jahrhunderts, die den geistig-religiösen Aufschwung und die geistige und künstlerische Überlegenheit des ottonischen Deutschlands selbst gegenüber Frankreich erkennen lassen. — Bamberg, Handschrift A II 42. (Nach Wölfflin, Die Bamberger Apokalypse.)

fliehen. Dasselbe Schicksal hatten die Reformversuche am Beginne des 11. Jahrhunderts. Als Heinrich II. im Jahre 1006 Ymmo, den Abt von Gorze und Prüm, zum Abt von Reichenau einsetzte, verließen einige Mönche das Kloster. Hermann von Reichenau, der in seinem Bericht seine Mißbilligung der neuen Richtung nicht verbirgt, nennt Ymmo „einen strengen Mann", der die Mönche „durch Fasten, Geißelung und Verbannung hart bedrückt habe"; das Kloster habe „schweren Schaden" davongetragen; sein (Hermanns) Oheim habe darüber ein Klagegedicht verfaßt; „endlich, nach zwei Jahren, habe der König Ymmos Grausamkeit erkannt und ihn abgesetzt". Auch in Hersfeld, Fulda und Corvey rief die Einsetzung von Reformäbten förmliche Revolutionen hervor; in Corvey traten alle Mönche bis auf neun aus! Die Reform St. Gallens durch den im Jahre 1027 aus Stablo kommenden Abt Nortpert fand in Ekkehard IV. einen heftigen Kritiker. Häufig sind seine Ausfälle gegen „die Mönche der neuen Richtung", die lothringischen Mönche, die Nortpert mitgebracht hatte. Er nennt sie Schismatiker und spricht von den schweren Zeiten, die man von seiten dieser „Galli" (= Wälschen) zu „erdulden" habe. Und was er den Abt Notker (10. Jahrhundert) sagen läßt: „Wenn wir um derentwillen, deren Mund gegen die Mönche zum Tadel offen steht, immer eine unbeugsame Strenge aufrecht halten, werden wir entweder den Bogen der Regel zerbrechen oder ihre Saite zerreißen", gilt mehr von seiner eigenen Zeit.

Es werden jetzt selbst moralische Bedenken gegen die Askese laut. Man erkannte, daß sie einem frommen Leben auch hinderlich sein, zum mindesten mit ihm in Widerspruch stehen konnte. Wipo, Konrads II. Hofkaplan, widerrät in diesem Sinne in seiner um 1030 für den jungen Heinrich III. zusammengestellten Sprichwörtersammlung, übermäßiges Fasten und Nachtwachen: „Wer nicht fasten kann, der lerne Almosen geben. Es ist besser, selbst zu essen, als anderen nichts zu geben"; und: „Besser ist es, bisweilen zu schlafen, als dem Teufel zu dienen". Kühnere und energischere Männer als Wipo erklären dem Geiste der Weltflucht und den übertriebenen asketischen Forderungen offen den Krieg und ergreifen Maßregeln zur Eindämmung dieser Bewegung. Zu ihnen gehört Bischof Burchard von Worms (1000—1025).

Schon wenn wir in seiner Biographie (c. 13) lesen, er habe den Bitten einer Nonne, eingemauert zu werden, „endlich" zugestimmt, hören wir das Widerstreben Burchards heraus. Wenn er (c. 12) seine Schwester Mahilda überredet, den Schleier zu nehmen, so veranlaßte ihn dazu nur die eben frei gewordene Stelle einer Äbtissin am Wormser Nonnenkloster, die Mahilda erhielt. Die Burchard von seinem Biographen in den Mund gelegten Worte an die Schwester „Du siehst, wie vergänglich und unvoll-

kommen alles Irdische ist“ sind rein phrasenhaft und die Fortsetzung „Wohin wir auch gehen, der Schatten des Todes folgt uns“ scheinen gar aus einem rhythmischen Gedicht zu stammen.

Deutlich und unzweifelhaft aber enthüllt sich uns Burchards Gesinnung, wenn wir hören (c. 17), daß er, da nach dem Beispiel des Wormser Propstes Brunicho zahlreiche edle Männer die Welt verließen, aus der Stadt flohen und sich dem Leben von Mönchen unterwarfen, das Verbot erließ, es dürfe kein Kanoniker, um ein mönchisches Leben zu führen, sein Stift ohne Erlaubnis verlassen. „Denn“, so begründete er dieses Verbot in einer an die versammelten Brüder gerichteten Ansprache, „ich will nicht, daß ihr nicht beachtet, daß jeder, der gottesfürchtig und gerecht lebt, Gott angenehm ist, nicht nur der Mönch, sondern auch der Kanoniker und der Laie . . . Wenn alle Mönche und Kanoniker sind, wo bleiben dann die Laien? . . . Verschiedenartig ist nämlich die Familie der Kirche Gottes, nicht nur die Mönche gehören zu ihr, sondern auch die Kanoniker und die gläubigen Laien.“ Dieselbe Gleichstellung des asketischen und des natürlichen Lebens finden wir auch bei Bischof Gerard von Cambrai (1013—1051) — sie lag also damals in der Luft. In einer Predigt legt Gerard dar, „das Menschengeschlecht sei von Anfang an dreifach geteilt, in Beter (= Geistliche und Mönche), Ackerbauern und Krieger“. Er führt — nach dem gleichzeitigen Chronisten, der uns diese Predigt überliefert — einen „evidenten“ Beweis, daß jeder dieser drei Stände den andern wie die rechte Hand die linke unterstützt. „Wenn die Beter ihre Gedanken, von den Geschäften der Welt frei, auf Gott richten, so verdanken sie den Kriegern die Sicherheit, den Bauern die Ernährung ihres Körpers. Ebenso werden die Bauern durch das Gebet der Beter zu Gott erhoben und durch die Waffen der Krieger verteidigt. In gleicher Weise werden die Krieger durch die Erträgnisse der Äcker . . . entschädigt und die Vergehen ihrer Waffen durch das heilige Gebet der Frommen, die sie schützen, gesühnt.“ (Chronik der Bischöfe von Cambrai III 52). Hier ist also bereits die scholastische Rechtfertigung der Welt vorweggenommen: jeder Stand hat seinen Zweck und wirkt stellvertretend für den andern.



25. „Der Thronende im Himmel“. Bamberger Apokalypse. (Wölfflin.)

Die deutsche Handschriftenmalerei, die um die Jahrtausendwende im Abendlande nicht ihresgleichen findet, bringt im wesentlichen nur die eine Seite der frühmittelalterlichen Kultur zum Ausdruck, nämlich die transzendentale, diese aber in überwältigender Weise; und zwar durch den Inhalt der Darstellung (vgl. auch Taf. IV und Abb. 26), wie durch einen neuen „deutschen“ Stil (vgl. auch Abb. 24, 26—28, Taf. III und IV; s. darüber S 57).

Schließlich wird man sich nicht wundern dürfen, in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts — und zwar in der Kanzlei Heinrichs IV. — dem Urteil zu begegnen, der Bischof, der Weltgeistliche stehe höher als der Mönch oder Einsiedler. Wenn solche Ansichten in geistlichen Kreisen verbreitet waren, so darf man annehmen, daß sie es in Laienkreisen noch mehr waren; es ist daher die Anekdote Ekkehards IV. (also um die Mitte des 11. Jahrhunderts) zu beachten, Kaiser Karl III. habe mit Bezug auf den sehr diesseitig gearteten St. Gallener Mönch Tuotilo demjenigen geflucht, der einen derartigen Menschen zum Mönch gemacht habe (vgl. S. 112).

Bischof Gerard wandte sich mit seiner Erörterung über die Stände gegen die damals aus Frankreich kommenden übertriebenen, unindividuellen und mit fanatischer Härte durch-

geführten asketischen Forderungen. Neben sehr notwendigen und zu begrüßenden Landfriedensbestimmungen enthielten diese Dekrete „der Bischöfe Franziens" auch z. B. das Gebot, jeden Freitag bei Wasser und Brot zu fasten und am Samstag sich des Fleisches und Fettes zu enthalten; nur wer diese Fastenvorschriften strenge befolgte, sollte Verzeihung seiner Sünden erlangen; wer sich nicht fügte, sollte aus der Christenheit ausgeschlossen werden, und wenn er im Sterben liege, von niemandem besucht und auch nicht begraben werden. Der Cambraier Chronist bezeichnet diese Bestimmungen als „unerträglich" und rühmt von Gerard, daß er, „durch diese Neuerungen erschüttert, der Schwachheit der Sünder zu Hilfe gekommen sei". Und zwar fand Gerard die Lösung in einer individuellen Erfahrungsethik, die auf die körperliche und psychische Beschaffenheit des Einzelnen Rücksicht nahm (s. darüber S. 122).

Diese Betrachtungen seien mit einem lustigen Gedichte beschlossen, das, am Beginne des 11. Jahrhunderts verfaßt, die gleiche Stimmung und Gesinnung mit glänzendem Humor satirisch zum Ausdruck bringt:

Es war einmal ein Mönch Johann,
Der hoher Tugend Ruhm gewann,
Obzwar er klein nur von Gestalt;
Der lebt' selbzweit im wüsten Wald.



26. Verkündigung an die Hirten. Reichenau, Perikopenbuch Heinrichs II. (zwischen 1002 und 1014). München, Staatsbibl. Cod. Lat. 4452 (Cim. 57). S. die Bemerkung zu Abb. 25. (Wölfflin.)

Er sprach: „Den lieben Englein gleich
Will leben ich im Himmelreich,
Nicht Speise kennen noch Gewand,
So zubereitet Menschenhand."

Der Ältre sprach, und meint es gut:
„Mein Bruder, sei auf deiner Hut;
Nur nicht zu jach: es wird dir leid,
Was du beginnst, in kurzer Zeit."

Darauf Johann: „Nein, ohne Krieg
Gibt's Niederlage nicht noch Sieg!"
Und weiterweg zum wüsten Ort
Zieht nackt und bloß er mutig fort. —

Acht Tage hält er just es aus:
Des Feldes Gras ist karger Schmaus;
Der Hunger wandelt seinen Sinn:
So macht er kehrt nach Hause hin.

Dort saß sein Freund in guter Ruh
Am warmen Herd, die Türe zu.
Da klopft es leis: „Mach auf die Tür,
Mach auf, mein Bruder, komm herfür:

Ich bin's, Johann, der draußen steht,
Der hungernd hier um Einlaß fleht.
Erbarm dich mein und meiner Qual;
Ich muß zurück, hab keine Wahl."

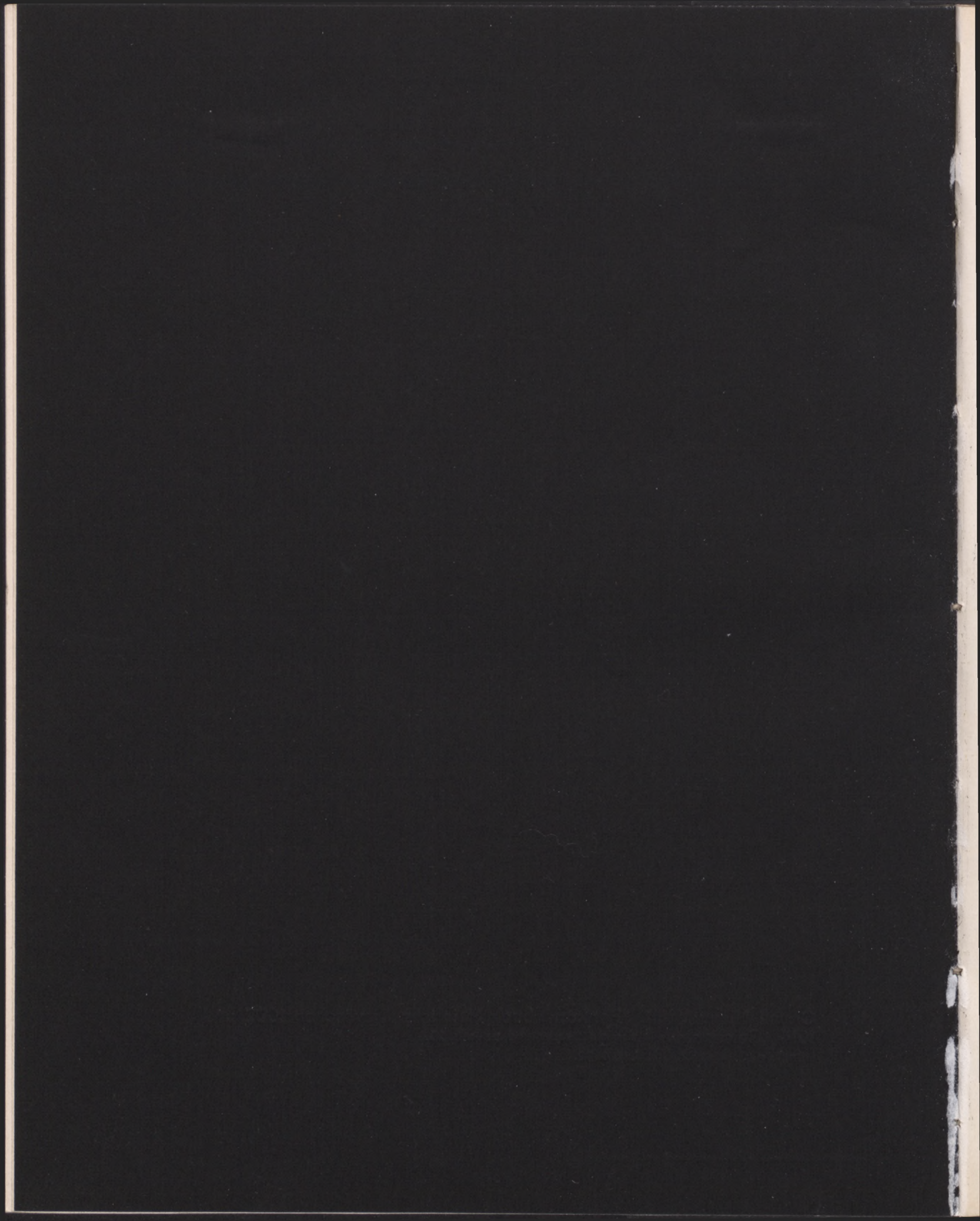
Doch der, von innen: „Nimmermehr!
Johann ward wie der Engel Heer;
Zum Himmel schaut verzückt sein Blick,
Der schaut nach uns nicht mehr zurück."

Johann mit Zähneklappern wacht
Auf kalter Erde drauß die Nacht;
Zu dem, was er sich auferlegt,
Er nun die andre Buße trägt. —



Christi Himmelfahrt. Perikopenbuch Heinrichs II. zwischen 1002 und 1014. Reichenau. Siehe die Bemerkung zu Abb. 25.
München, Staatsbibl. Cod. Lat. 4452.

Tafel III.



Der Morgen graut. Er darf hinein;
Geduldig trägt er jede Pein,
Bei trocknem Brote stillbeglückt,
Kein Scheltwort rührt ihn, wie entrückt.

Nun ist er satt, und frisch und frank
Sagt Gott er und dem Bruder Dank;
Zur Hacke greift der müde Mann
Und gräbt und schafft, so gut er kann. —

Nach solcher Not für alle Zeit
War seines Hochmuts er befreit;
Er ward, zum Engel halt zu schwach,
Ein braver Mensch so nach und nach.

(Übersetzung von Paul von Winterfeld.)



27. Der Evangelist Markus. Evangeliar Heinrichs II., um 1020. S. die Bemerkung zu Abb. 25. München, Staatsbibliothek, Cod. Lat. 4454. (Nach Goldschmidt, Die deutsche Buchmalerei.)

Mit der Askese hängt aufs engste die Erscheinung der „peregrinatio" zusammen, d. h. der Auswanderung in die Fremde. Aber auch hier zeigt es sich, daß die strenge, eigentlich asketische Form der peregrinatio um eines vollkommeneren Lebens (vita perfectior) willen in Deutschland keine Bedeutung erlangen konnte.

Hermann von Reichenau erzählt z. J. 1053, sein Bruder Werinhar sei mit einem anderen Mönch Liuthar, von Begierde nach einem vollkommeneren Leben brennend, heimlich um Christi willen in die Fremde gezogen und habe einen Brief zurückgesandt, in welchem er die Erlaubnis des Abtes erbat, die er auch erhielt. Diesem Beispiel seien noch einige andere gefolgt. Daß dies heimlich geschehen mußte und man sich erst im nachhinein schriftlich die Erlaubnis des Abtes einholte, läßt vermuten, daß diese Erlaubnis sonst eben verweigert worden wäre. Während also bisher der Widerstand gegen übermäßige Askese von unten ausgegangen war, wurde jetzt der Bewegung, als sie allmählich doch in die Tiefe gedrungen und gefährlich geworden war, von oben, seitens der Äbte — nach dem Vorbild der Bischöfe — gesteuert. In der Regel aber war bei den Deutschen der Begriff der peregrinatio von aktivem Geist erfüllt, nämlich bei der Mission. Diese bedeutet ja ihrem Wesen nach ein Wirken in der Fremde. Nach dem, was früher von den Angelsachsen gesagt wurde, wird es uns nicht wundern, wenn wir bei diesen auch die schönste Ausprägung dieser aktiven peregrinatio antreffen. Geradezu programmatisch klingt die von dem Mainzer Presbyter Willibald um 778 verfaßte Lebensbeschreibung des hl. Bonifatius. Sein Vater sucht ihn von dem Vorsatz, sein Leben Gott zu weihen, abzubringen, denn er will ihm als Erben sein irdisches Vermögen hinterlassen; Bonifatius aber strebt darnach, „nach dem Worte der Wahrheit Vater und Mutter, Landbesitz und alles, was dieser Welt ist, zu verlassen, um dafür das Hundertfache im ewigen Leben zu erhalten" (c. 1). Aber was ihn zur peregrinatio — auch der Ausdruck kommt hier vor (c. 5) — treibt, ist nicht die Sehnsucht, sich beschaulich von der Welt abzusondern, sondern der Drang zu lehren, zu missionieren. Schon in der Heimat, selbst noch Schüler im Kloster Nhutscelle, war er ein berühmter Lehrer, dem Schüler aus der ganzen Umgegend zuströmten (c. 2). Dieser Lehrtrieb ist dem religiösen Leben der Angelsachsen überhaupt eigen; Bonifatius war zu dem Entschluß, Missionär zu werden, durch die Berührung mit geistlichen Wanderpredigern gelangt, die auch in das Haus seines Vaters gekommen waren. Und durch die Gehilfen und Schüler des Bonifatius wurde dieser Geist auch nach Deutschland verpflanzt; wir hörten schon, daß Lioba in Tauberbischofsheim eine Art Lehrerinnenseminar errichtete. In den folgenden Jahrhunderten sind besonders die Erzbischöfe von Hamburg-Bremen, Anskar (831—865) und Unni (918—936) durch ihre persönliche Missionstätigkeit in Schweden und Dänemark Vertreter der aktiven peregrinatio. Schließlich ist auch noch Adalbert von Prag (982—997) zu nennen, der wie Bonifatius als Missionär „um Christi willen in die Fremde zog", wenn er auch infolge der krankhaften Schwäche und Zwiespältigkeit seines Wesens



28. Der Drache verfolgt das Weib, Bamberger Apokalypse. S. die Bemerkung zu Abb. 25.

nicht die Erfolge des Apostels der Deutschen erzielte. Übrigens war ja Adalbert ein Slave.

Eine besondere Art der peregrinatio ist die Pilgerbewegung. Der Glaube an die wundertätige Hilfe der Heiligen führte Scharen von Pilgern an die Stätten, wo deren Reliquien lagen, und zwar auch in die weiteste Ferne. Das am heißesten angestrebte Ziel war natürlich Rom.

Wir haben seit dem Beginne des 6. Jahrhunderts Berichte über Pilgerreisen nach Rom, an denen Hoch und Nieder, Geistliche und Laien aus dem Frankenreich und später auch aus England teilnahmen. Nach einer Quelle vom Ende des 8. Jahrhunderts strömten in Rom damals täglich Völker und Nationen zusammen, um an den Gräbern der Apostel zu beten. Aus dieser Zeit ist uns auch eine Art Reiseführer für Rompilger erhalten, dessen Urschrift wahrscheinlich im Kloster Reichenau verfaßt wurde. Im 9. Jahrhundert ergriff die Bewegung auch das erst neubekehrte Sachsen, dessen Bischöfe, Äbte und weltliche Große wetteiferten, sich für die an solchen Schätzen noch armen Kirchen des Landes Reliquien eben besonders aus Rom zu verschaffen. Im Jahre 844 holt Graf Liudolf die Reliquien des Papstes Innocenz aus Rom nach Gandersheim, und im nächsten Jahrzehnt brachte man den hl. Alexander gleichfalls aus Rom nach Wildeshausen bei Bremen. In einem Briefe aus dem Jahre 867 an Lothar II. spricht Papst Nicolaus von den vielen sich in Rom Aufhaltenden, die aus Frankreich und Deutschland des Gebetes halber in die Apostelstadt kämen (ep. 46). Im 10. Jahrhundert gingen die Pilgerfahrten als eine Bewegung weiterer Kreise stark zurück; aber nicht, weil die religiöse Begeisterung nachgelassen hätte, sondern infolge der zahllosen Grenzsperren und Zölle und der Unsicherheit der Wege; hielten doch vom Ende des 9. bis Mitte des 10. Jahrhunderts sarazenische Piraten die Paßhöhen der Alpen besetzt. Gleichwohl aber reisten auch in dieser Zeit Einzelne häufig nach Rom: so Bischof Ulrich von Augsburg drei- oder viermal; „mit brennendem Herzen", sagt sein Biograph (c. 18), „sehnte er sich darnach, Rom zu besuchen".

Seit dem Ende des 10. Jahrhunderts wuchs die Pilgerbewegung von neuem bedeutend an. Als Ziel trat aber jetzt neben Rom — im Zusammenhang mit der erweiterten und erregteren religiösen Phantasie der Zeit — das Heilige Land an erste Stelle. Die Bewegung beginnt wiederum im Westen, besonders in Aquitanien, und erfaßt dann auch Lothringen. Um 1000 zieht Poppo, der spätere Mönch und Abt von Stablo, mit einigen Gefährten seines bisherigen verwegen ritterlichen Lebens halb aus Frömmigkeit und halb aus Abenteuerlust ins Heilige Land; kaum zurückgekehrt, pilgert er mit dem Grafen Theoderich von Holland nach Rom. Im Jahre 1025 unternahmen Abt Richard von St. Vannes und der lothringische Graf Friedrich eine Fahrt ins Heilige Land. Weltliche und geistliche Kreise beteiligen sich also an diesen Pilgerreisen und es bereitet sich die Verbindung der zwei wichtigsten Stände der Zeit der Mönche und der Ritter vor, die zur religiösen Weihe des Rittertums im Kreuzfahrer und schließlich zur Entstehung der Ordensritter führt.

Die Bewegung ergriff dann immer östlichere Gegenden und das Jahr 1064/5 sieht eine große Pilgerfahrt, die vornehmlich von Bischof Gunther von Bamberg unternommen wurde.

Außerdem beteiligten sich Erzbischof Sigfried von Mainz, Bischof Wilhelm von Utrecht und Bischof Altmann von Passau (damals noch im Hofdienste der Kaiserin Agnes) und, dieser Führung entsprechend, besonders Ostfranken und Bayern; und zwar waren wieder alle Klassen vertreten, „Kleriker und Laien“, „Volk und Fürsten“. Die Lebensbeschreibung des Bischofs Altmann von Passau läßt, obzwar sie erst nach 1125 entstand, die ungeheuer erregte Stimmung dieser Pilgerschar noch deutlich erkennen. „In jener Zeit“, lautet der Bericht, zogen viele Edle nach Jerusalem, . . . getäuscht von der Meinung des Volks, es stehe der Tag des Gerichts bevor . . . Von Furcht davor ergriffen, verließen nicht nur Leute aus dem Volk, sondern auch die Ersten der Völker . . . sogar die Bischöfe mehrerer Städte . . . Vaterland, Verwandte und Reichthümer und folgten Christum als Kreuzträger auf schmalem Wege“ (c. 3). Hier haben wir wieder den Geist der peregrinatio, und als neuer Klang kommt die bereits voll ausgebildete Kreuzfahrerstimmung hinzu. Man sang auf dieser Fahrt das kurz vorher in Bamberg von dem Scholasticus Ezzo gedichtete und nach ihm benannte Ezzolied. Es ist ein Gedicht in deutscher Sprache, das das Kreuz in seiner symbolischen Bedeutung preist: „Gesegnet sei das Kreuz! Das Kreuz ist die Segelstange, die Welt das Meer, der Herr Segel und Steuermann, die guten Werke die Segelseile . . . der hl. Geist ist der Wind, der uns auf die richtige Fahrt leitet.“ In mystischer Ekstase wird das Kreuz angerufen: „Deine Äste trugen die himmlische Bürde, an Dir floß das heilige Blut!“



29. Christi Einzug in Jerusalem u. Christus am Kreuz (Abb. 30) sind die einzigen bildlich dargestellten Szenen in der Wiener Originalhandschrift von Otfrids „Christ“ (Nat. Bibl. Cod. 2687). Ein Jahrhundert später pflegen die Illustratoren der Evangelienhandschriften fast keine Szene zu übergehen. Die Apostelköpfe über Christus von einer Hand des 11. Jahrh. (Nach Hermann, Die frühmittelalterlichen Handschriften des Abendlandes.)

Wenn also auch Askese und Fanatismus mit der ganzen Reform in Deutschland nicht den rechten Boden fanden: die religiöse Erregung schlug hier ebenso hohe Wogen wie anderswo. Freilich gedieh sie außerhalb der Reformatmosphäre wie in dieser. Nur selten wurden zunächst die Pilgerzüge durch ein konkretes Ereignis veranlaßt, wie etwa im Jahre 1009 durch das Eintreffen der Nachricht von einer Zerstörung der hl. Grabkirche in Jerusalem, im allgemeinen entsprangen sie der erregten religiösen Stimmung der Zeit. Eine der für unsere Epoche charakteristischesten Äußerungsformen dieser religiösen Erregung ist die Weltuntergangsstimmung. Fußend auf den Worten der Offenbarung des hl. Johannes (20, 4) von der tausendjährigen Dauer der Regierung Christi und auf der Augustinischen Anschauung, dieses tausendjährige Reich habe bereits mit dem Christentum begonnen, erwartete man die Wiederkehr Christi besonders für das Jahr 1000. Die Furcht vor dem Hereinbrechen des Jüngsten Tages ist aber keineswegs auf dieses Jahr beschränkt, zumal da sie auch aus germanischen



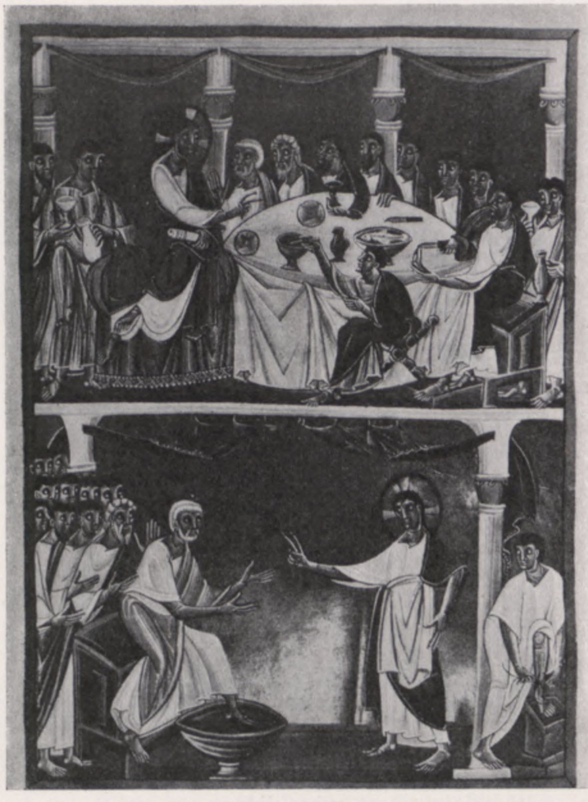
30. Christus am Kreuz. Wiener Otfridhandschrift. S. Bemerkung zu Abb. 29.

Vorstellungen vom Weltende Nahrung erhielt. So knüpft bereits ein merovingischer Rhythmus (Poet. Lat. IV, Rhythmi n. XIII) mit den Worten ,,Schon wirst du eine neue Welt sehen" und später ,,Fernerhin wirst du keine Wogen des schäumenden Meeres mehr schauen" an die Stelle der Apokalypse (21, 1) an: ,,Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde; denn der erste Himmel und die erste Erde verging und das Meer ist nicht mehr." Aber der fränkische Dichter schildert den Weltuntergang durch Brand! Chiliastische Überzeugung vor dem Jahre 1000 finden wir z. B. auch bei Hinkmar von Reims, welcher schreibt: ,,Es ist nicht zu verwundern, daß wir, die wir am Ende der Zeiten leben, jene Ereignisse sehen, die nach der Lehre Christi und seiner Apostel der Ankunft des Antichrist vorangehen sollen." Ein Beleg für das Fortleben des Weltuntergangsglaubens nach 1000 ist eben die Stimmung der Kreuzfahrer von 1064.

Aber auch sozusagen alltägliche Ereignisse, wie es kirchliche Feste im Vergleiche zu Palästinareisen immerhin waren, konnten große seelische Erschütterung auslösen. Besonders gilt dies von Prozessionen mit Reliquien, die man schon immer zu glänzenden Festlichkeiten gestaltete. Als Bischof Ulrich im Jahre 940 mit neu erworbenen Reliquien aus St. Moritz nach Augsburg zurückkehrt, ordnet er an, daß ihm Geistliche und Volk mit Kreuzen, Rauchwerk und geweihtem Wasser entgegengehen und die kostbaren Schätze ,,ruhmvoll" empfangen und mit Hymnengesang in die Marienkirche geleiten sollten (Vita S. Oudalr. c. 15). In erregteren Zeiten kam es nun bei solchen Gelegenheiten oft zur höchsten Exaltation der Beteiligten. Bei der Einweihung des von Bischof Gerard neu



31. Anbetung der Heiligen Drei Könige. Um 980, Reichenau. Es ist ein Merkmal deutscher Geistigkeit, daß neue Inhalte zuerst literarisch bezwungen werden. Das innere dichterische Bild geht seiner Sichtbarmachung durch die bildende Kunst zeitlich voraus: das ist bekannt bezüglich der Gefühlsinhalte der Dichtung des 12. und 13. Jahrh. (vor allem des Vesperbilds), die im 14. Jahrh. plastisch gestaltet werden; ganz ähnlich stellen aber auch schon die Bilderreihen der Ottonischen Handschriften den erzählenden Inhalt des Evangeliums vor Augen, den sich der vorangegangene Zeitraum literarisch zu eigen gemacht hatte (Heliand, Christ!). — Trier, Stadtbibl. Cod. 24 (Codex Egberti; nach Goldschmidt, Die deutsche Buchmalerei.)



32. Das letzte Abendmahl, Fußwaschung. Perikopenbuch Heinrichs II. S. die Bemerkung zu Abb. 31. (Nach Goldschmidt)



33. Fußwaschung, Evangeliar Ottos II. im Münster zu Aachen. Um 975, Reichenau. S. die Bemerkung zu Abb. 31. (Nach Stephan Beissel, Die Bilder der Handschrift des Kaisers Otto im Münster zu Aachen.)

errichteten Marienklosters in Cambrai im Jahre 1030 war die festliche, weihevoll freudige Erregung der Menge so groß, daß sie ,,vor Freude weinte". Noch in der Beschreibung unseres Chronisten von Cambrai (c. 49) zittert das große Erlebnis dieses Festes nach: ,,Wer wäre imstande, den Glanz dieser Herrlichkeit würdig zu beschreiben . . . ? Man sah dort, wie die Körper der Heiligen unserer Diözese an einem Ort zusammengetragen wurden, wie Volk und Geistlichkeit sich sammelte, wie Scharen von Mönchen und Kanonikern durcheinanderströmten, wie nicht nur das Innere der Stadt, sondern auch die Ebene außerhalb der Mauern weit und breit . . . von Menschen förmlich überquoll. Nun wurden die Reliquien der Märtyrer nach ihrem Range rings um den Altar aufgestellt. Bischof Gerard selbst trug den seligen Gaugerich (= der erste Bischof von Cambrai im 6. Jahrhundert) als den obersten Leiter der heiligen Weihehandlung auf den bischöflichen Thron, auf dem er vormals gesessen hatte, unter Hymnengesang und indem Klerus und Volk bei diesem Anblick in Freudentränen ausbrachen. Wer nun die in solcher Anordnung aufgestellten Heiligen im Geiste betrachtete, der mußte ohne Zweifel meinen, daß sie eifrig der heiligen Weihehandlung oblägen." Eben in dieser Vorstellung, daß die toten Heiligen selbst die Weihe vollzögen, zeigt sich die exaltierte Stimmung ganz besonders. Hervorgegangen ist sie aus ,,geistiger", innerlicher Betrachtung, genährt aber wird sie mit äußeren, auf die Sinne wirkenden Mitteln: es ist die Rede von Glanz und festlichem Prunk, von goldenen Kreuzen, goldgestickten Fahnen und bunten Gewändern!





34. Kreuzigung. 35. Kreuzabnahme.
Evangeliar Ottos II. im Münster zu Aachen. S. die Bemerkung zu Abb. 31. (Nach Beissel.)

Dieser für die mittelalterliche (und noch mehr barocke) Kirche so überaus bezeichnenden Erzielung transzendenter Wirkungen mit sinnlichen Mitteln entspricht in unserem Zeitraum auch der Charakter der häufigen Visionen. Auch sie schildern Übersinnliches, Himmel und Hölle, mit sinnlicher Anschaulichkeit. Das schönste Beispiel ist wohl die großartige Vision des Bischofs Anskar von Bremen, die uns dessen von seinem Nachfolger Rimbert (865—888) verfaßte Biographie (c. 3) beschreibt: Anskar glaubt eines Nachts zu sterben und wird von den Aposteln Petrus und Johannes durch das Fegefeuer in den Himmel, an langen Reihen von Heiligen vorüber vor Gott geführt. Alles das ist geradezu bildhaft geschildert; schon die beiden Führer glaubt man vor sich zu sehen: Petrus „älter mit grauem Kopf, struppigem Haar, gerötetem Gesicht und trauriger Miene, in weißem, bunt verziertem Kleid, klein von Gestalt“ und Johannes „jung, hochgewachsen, bartlos . . . das Antlitz mager, die Züge angenehm, in seidenem Gewande“. Wie große Fresken wirken auch die Gruppenbilder: die Scharen der Heiligen beten an, die einen mit gesenktem Kopf, die andern das Antlitz emporgewandt und mit ausgestreckten Armen. — Vergleicht man die Visionen des frühen Mittelalters etwa mit denen der deutschen Mystik, so zeigt sich auch auf diesem Gebiet die „Natürlichkeit“ jener Frühzeit. Meist erscheinen die Visionen als Träume — so eben bei Anskar oder z. B. beim hl. Adalbert — oder als Fieberphantasien Kranker und Sterbender — so die Vision des Mönches Barontus aus dem 7. Jahrhundert und die beiden ältesten in Versen erzählten Visionen, die Vision Merchdufs in einem am Beginne des 9. Jahrhunderts entstandenen Gedichte eines Angelsachsen Aedilwulf und die berühmte Vision des Reichenauer Mönchs Wetti, die zuerst Abt Heito in Prosa niederschrieb und dann Walahfrid Strabus (im Jahre 826) in einem herrlichen Gedicht behandelte. Die irdische Gebundenheit dieser Visionen zeigt sich häufig auch in einem moralisierenden oder gar aktuell politischen Zweck (das verbindet sie übrigens mit Dante). So läßt Wetti Karl den Großen im Fegefeuer für seine Ausschweifungen Qualen leiden; Hinkmar von Reims erzählt, Bischof Eucherius von Orleans habe Karl Martell (zur Strafe für den Raub am Kirchengut) in der unteren Hölle gesehen (Vita Rigoberti, c. 11); und Bischof Ulrich von Augsburg träumt von einer riesigen, unter Vorsitz des hl. Petrus auf dem Lechfeld

abgehaltenen Versammlung von Bischöfen und Heiligen, die über den Bayernherzog Arnulf wegen der Zugrunderichtung vieler Klöster durch die Vergebung ihres Besitzes an Laien Gericht halten.

Der Neigung des Mittelalters zum Visionären, Anschaulich-Symbolischen, zur Allegorie hat immer wieder die bildreiche Sprache des Alten Testaments, der Apokalypse, des Hohen Lieds, der Propheten Anregung und Nahrung zur Nach-, Weiter- und Umbildung gegeben. So werden z. B. die vier apokalyptischen Tiere (4, 6) zum Viergespann des Herrn, womit man die vier Evangelisten meint; auf diesem Viergespann „dringt Christus in die geheimen Räume des Himmels" (Rhythmus n. VIII), „durcheilt er die Welt, bald in der Zeit, bald außer der Zeit, bald auf der Erde, bald über allem und jenseits der Himmelshöhen" (Paschasius Radbert an die Mönche von St. Riquier, ca. 856). Echt mittelalterlichen und doch kongenialen Ausdruck fanden die Visionen der Offenbarung in der deutschen Miniaturmalerei, die gerade in der sogenannten Bamberger Apokalypse, einer um 1000 in Reichenau entstandenen Bilderhandschrift, ein Werk geschaffen hat, das auch stilistisch einen Markstein bedeutet. Besonders die der Stimmung nach an jene Weltuntergangsstelle erinnernden Worte: „Und ein starker Engel hob einen großen Stein auf als einen Mühlstein, warf ihn ins Meer und sprach: Also wird mit einem Sturm verworfen die große Stadt Babylon und nicht mehr erfunden werden" sind hier großartig wiedergegeben (Abb. 24; zum Verständnis des Bildes sei bemerkt, daß die Hand des Engels natürlich mit voller Absicht unproportioniert riesengroß gestaltet ist, weil dadurch die Gebärde unerhörte symbolische Kraft erhält).



36. Das Pfingstwunder. 11. Jahrh. 1. Hälfte, St. Gallen. S. die Bemerkung zu Abb. 31. — St. Gallen, Stiftsbibl. Cod. 340. (Nach Merton, Bie Buchmalerei in St. Gallen.)

Neben diesen mehr oder weniger allgemein und in zeitweisen Wellen auftretenden Erscheinungen religiöser Erregung darf man die nicht so sehr an „Strömungen" gebundene individuelle Frömmigkeit nicht übersehen. Auch sie führte durch Versenkung in Gebet und Betrachtung zu verzückten (oder auch depressiven) Stimmungen und zu mystischem Erleben. Beispiele ließen sich durch unsere ganze Epoche hindurch anführen: von Radegundis, die „erfüllt von köstlichen Gefühlen betete, als ob sie des gegenwärtigen Christus Füße umschlänge" (Lebensbeschreibung, c. 6) über Notker Balbulus mit seinen vom Feuer reinster Frömmigkeit durchglühten Sequenzen, über Bischof Ratbod von Utrecht (899—917), dessen Gemüt durch die Angst vor Tod und Verdammnis verdüstert war (Carmina I, 3), zu Adalbert von Prag, der, wenn er betet, „in die Ruhestätte seines Herzens einkehrt" und bald „in jubelnder Freude" verzückt ist, bald tief zerknirscht „unter schweren Seufzern Ströme von Tränen vergießt" (Canaparius 8 und 10). Selbst eine so diesseitige, gesunde Natur in seelisch verhältnismäßig ruhiger Zeit wie Ulrich von Augsburg predigt zur Osterzeit so ergreifend, „daß er selbst weint und viele zum Weinen bringt" (Vita Oudalr., c. 4).

Ewig menschlich, könnte man sagen, ist im religiösen Leben das Streben nach der Vereinigung mit Gott schon in diesem Leben; denn es ist das Gewand für alle menschlichen Sehnsüchte. Es bedient sich im frühen Mittelalter besonders gern der aus dem Hohen Lied und dem Buch der Weisheit geschöpften Vorstellung von der Seele als Braut Christi und war daher besonders geeignet, pervertierter weiblicher Erotik als Zuflucht zu dienen. Es ist bezeichnend, daß wir dieser Vorstellung gerade bei Hrotsvit begegnen. Im „Abraham" schildert Effrem der Maria, sie werde nach einem sündenlos und jungfräulich verbrachten Leben „von den Umarmungen des Sohnes der Jungfrau in deren lichtdurchflutetem Gemach umfangen werden".



37. Christi Geburt, St. Gallen, Cod. 340. Mutter und Kind in seelischer Verbindung. (Nach Merton.)



38. Christi Geburt mit thronender Maria. 10. Jahrh. 1. Hälfte, St. Gallen. Wir sehen in der deutschen Handschriftenmalerei des 10 und 11. Jahrh. die Muttergottes allmählich aus der Lebensgeschichte Christi, in der ihr aber immer schon eine kompositionell — wie eben hier und Abb. 39 — oder geistig (s. Abb. 40) bedeutende Rolle zukommt, herauswachsen, bis sie einen fast Christus gleichen Rang einnimmt (s. Abb. 43). — Basel, Universitätsbibl. Cod. B IV 26. (Nach Merton.)

Umgekehrt wurde die Marienverehrung zu einem Ventil männlicher Erotik; hiervon fallen jedoch nur die allerersten Anfänge in unseren Zeitraum. So ist die erotische Note bei der Vision Adalberts von Prag, die dessen Biograph Johannes Canaparius beschreibt (c. 24), nicht zu verkennen: Adalbert sieht nachts im Traum in einem weißglänzenden Haus zwei Betten für sich und seinen Bruder vorbereitet; besonders seines ist herrlich geschmückt, und darüber steht mit goldenen Lettern: ,,Dieses herrliche Geschenk gibt dir deine Braut."

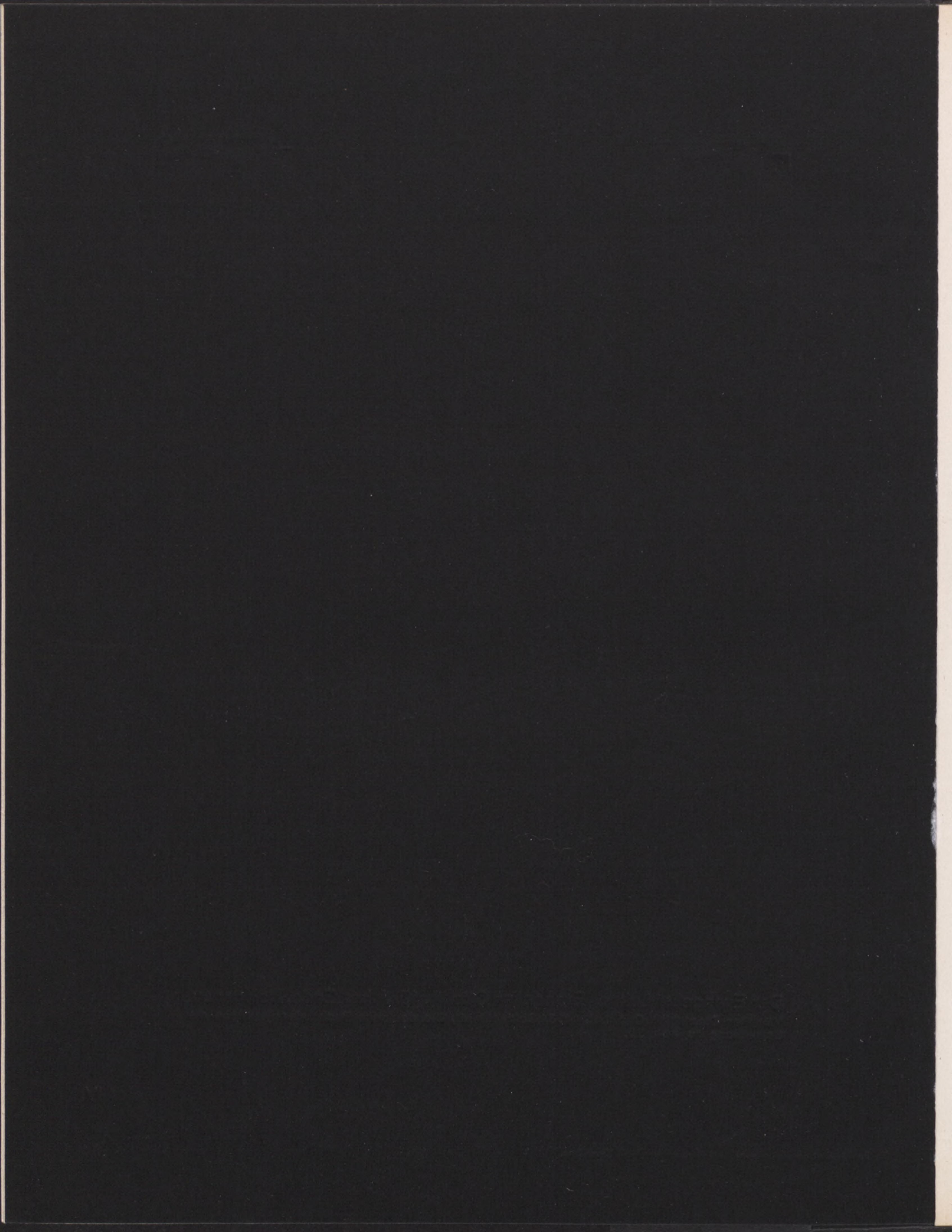
39. Anbetung der Heiligen Drei Könige, ,,Stuttgarter Psalter". Moselgegend (?), frühes 9. Jahrh. (Nach gütiger Mitteilung Ernest T. De Walds, von dessen Ausgabe des Psalters aber bisher nur der Abbildungsband erschienen ist). S. die Bemerkung zu Abb. 38. — Stuttgart, Württembergische Landesbibl. Fol. 23. (Nach Ernest T. De Wald, The Stuttgart Psalter, 1930)

Die schönste Blüte der religiösen Erregtheit jener Jahrhunderte ist der begeisterte transzendentale Aufschwung der Seele. An der eben erwähnten Stelle des ,,Abraham" — sie ist Hrotsvits Eigentum, stammt nicht aus ihrer Quelle — beschreibt Effrem Maria ihre einstige Aufnahme in den Himmel mit folgenden auch formal durch besonders reichen Reimschmuck ausgezeichneten Sätzen: ,,Wenn reine Jungfrau stets

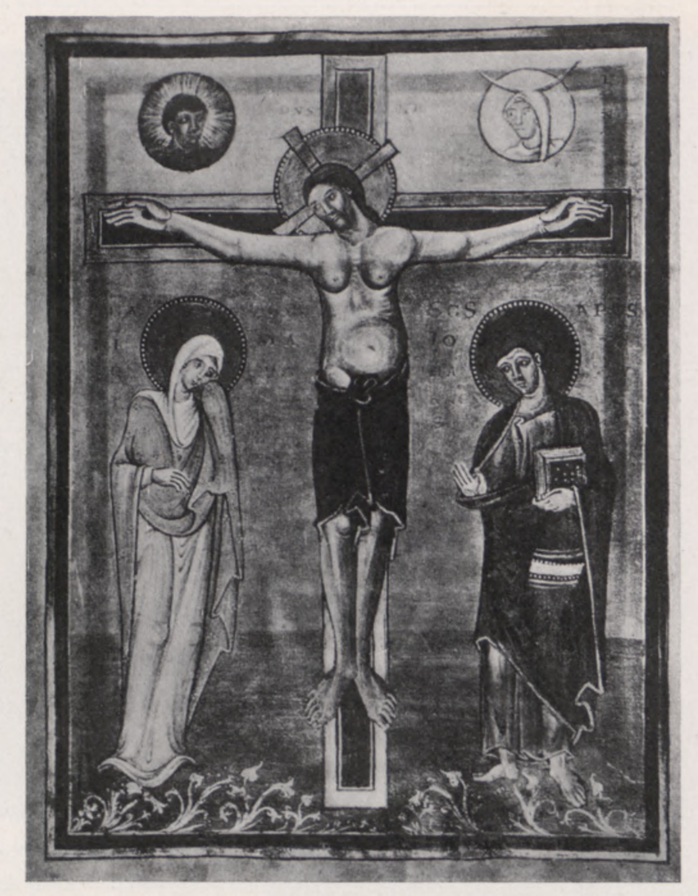


Der Evangelist Lukas. Evangeliar Otto III., 10. Jahrh. Ende, Reichenau.
München Staatsbibl. Cod. Lat. 4453 (Goldschmidt, Die deutsche Buchmalerei). Siehe die Bemerkung zu Abb. 25.

Tafel IV.



du bleibst, wirst du den Engeln Gottes gleich und ihnen endlich beigesellt. Sobald des Körpers schwere Last du abgeworfen hast, wirst du die Lüfte durchdringen, durch den Äther empor dich schwingen, den Tierkreis durcheilen, nirgends verweilen und den Schritt erst hemmen, bis dich Christus umarmt.“ Ähnlich begeistert klingen die letzten Worte im „Dulcitius“, die Irene, von zwei Engeln auf einen Berggipfel geführt — also symbolisch dem Himmel nah —, an den Grafen Sisinnius richtet, dessen Soldaten sie mit Pfeilen durchbohren: Mir ist der Tod die höchste Freude. „Die Märtyrerpalme empfang' ich zum Lohn', empfang der Jungfrau Ehrenkron'. In den himmlischen Palast tret' ich des ewigen Königs Gast. Ihm sei Ehre und Herrlichkeit in Ewigkeit!“ — Die das Leben Christi behandelnden Sequenzen des 11. Jahrhunderts reihen gewöhnlich seine Erdentaten trocken und nüchtern aneinander (Cambridger Lieder n. 5) oder fassen das Erdenleben des Erlösers gar nur in wenigen Versen zusammen (ebda. n. 4), und erst bei der Schilderung der Auferstehung, Himmelfahrt und der jenseitigen Glorie des allumfassenden, allversöhnenden Weltenherrschens, dessen „Szepter erhaben leuchtet, der im Himmel thront und die Welt erfüllt“ wird der Dichter ausführlich und von Begeisterung fortgerissen.

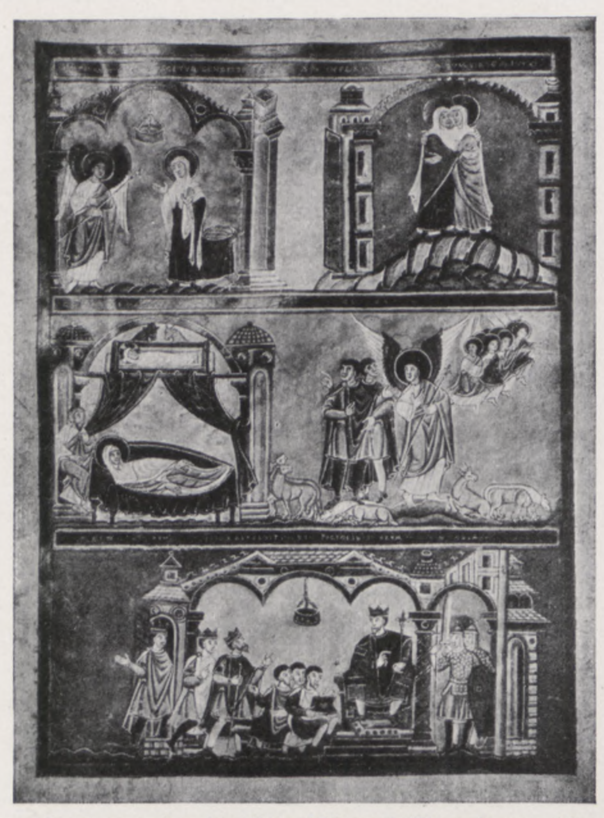


40. Kreuzigung. Ende des 10. Jahrh., Trier. S. die Bemerkung zu Abb. 38. — Trier, Stadtbibl. Ms. 1447. (Nach Goldschmidt, Die deutsche Buchmalerei.)

Auch die deutsche Buchillustration dieser Zeit — vom Ende des 10. und Anfang des 11. Jahrhunderts —, der Frankreich nichts Ebenbürtiges zur Seite stellen konnte, hat eben diese transzendente Welt wundervoll darzustellen vermocht. Das Mittel war die konsequente Durchführung eines neuen „deutschen“ Stils, der be-



41. Verkündigung, Stuttgarter Psalter. Illustration zu einer auf die hl. Maria bezogenen Psalterstelle. S. die Bemerkung zu Abb. 38. (Nach De Wald.)



42. Evangeliar für Otto III. und Theophanu. Um 990, Echternach. Die ersten 3 Bilder (Verkündigung, Heimsuchung, Geburt Christi) bilden eine Folge aus dem Marienleben. Wir sehen hier den Anfang einer Entwicklung, die gerade in Deutschland am Ausgang des Mittelalters in Dürers Marienleben die herrlichste Frucht zeitigen sollte. — Gotha, Landesbibl. I 19. (Nach Goldschmidt, Die deutsche Buchmalerei.)



43. Thronende Maria, zu beiden Seiten Heinrich III. und Agnes huldigend. Zwischen 1043 und 1046, Echternach. S. die Bemerkung zu Abb. 38. — Madrid, Escorial. (Nach Goldschmidt.)

wußt auf jede Raumvorstellung, auf alles Volumen verzichtet — auch in der so anschaulichen Vision Anskars wird alles als ,,unkörperlich" bezeichnet —, nur durch Flächenwerte und die Ausdruckskraft der Linien wirkt, deren lebendige Bewegtheit sich besonders im Ornament entfaltet, aber auch die Figuren bezwingt und ihnen seelische Erregtheit verleiht.

Als Beispiele mögen dienen: ,,Der Thronende im Himmel" in der Bamberger Apokalypse (Abb. 25), die Himmelfahrt Christi in dem von derselben Hand gemalten Perikopenbuch Heinrichs II. (Taf. IV), die Verkündigung an die Hirten in derselben Handschrift, wo das Überwältigende des übersinnlichen Ereignisses mächtig wirkt und im besonderen die geistige Bedeutsamkeit der Geste wie bei dem ,,Engel mit dem Mühlstein" zu beachten ist (Abb. 26), der Evangelist Markus im Evangeliar Heinrichs II. (Abb. 27) und vor allem der Evangelist Lukas im Evangeliar Ottos III. (Taf. III), der das Visionäre und Ekstatische dieser Kunst am überzeugendsten zum Ausdruck bringt; endlich wären noch die Abbildungen 28 und 90 zu vergleichen.

Die Steigerung und Vertiefung des religiösen Lebens beschritt aber neben dem Weg der Ekstase — zeitlich im allgemeinen etwas später — noch einen zweiten ganz andersartigen Weg, den der Vermenschlichung der heiligen Personen, zu denen man in ein immer innigeres, vertrauteres Verhältnis trat. Dieses spiegelt sich, wie etwa auch später im 13. und 14. Jahrhundert, zuerst in der Literatur und dann erst in der bildlichen Gestaltung.

Das Leben Christi wurde dem deutschen Volk schon durch die Übersetzungen der Evangelien in die

Muttersprache im 9. Jahrhundert (Heliand, Christ!) nahegebracht. Die karolingischen Handschriften aber enthalten keinen einzigen neutestamentlichen Bilderzyklus; nur vereinzelte Darstellungen finden sich, so etwa in der Originalhandschrift von Otfrids „Christ" der Einzug Christi in Jerusalem und Christus am Kreuz mit Maria und Josef (Abb. 29, 30). Erst unter den Ottonen, seit der Mitte des 10. Jahrhunderts beginnen — und nun in reicher Zahl — evangelische Bilderreihen, die (etwa im Codex Egberti, einem um 980 für Erzbischof Egbert von Trier von zwei Reichenauer Mönchen geschriebenen und gemalten Evangeliar) fast keine Szene des Evangeliums auslassen (Abb. 31, 32—36). Die Vermenschlichung zeigt sich in erster Linie, entsprechend der überragenden Bedeutung der Marienverehrung, an der Darstellung der Muttergottes. Wenn wir etwa die „Geburt Christi" in einem St. Gallener Codex aus der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts betrachten (Abb. 37), bei der sich das Kind in den linken Arm der Mutter lehnt, wodurch ein menschlich inniger Kontakt zwischen Mutter und Kind hergestellt ist, so werden wir uns erinnern, daß wir bei Besprechung der Essener Marienstatue, die ja aus derselben Zeit stammt, diesen Madonnentypus als deutsch bezeichnet haben (s. S. 28).



44. Madonna des Bischofs Imad von Paderborn (1051—1076). Devotionsbild der Muttergottes, wie die Essener Marienstatue (Abb. 19). (Photo Staatl. Bildstelle.)

Zunächst kommt allerdings die Muttergottes meist nur als Figur in Szenen des Lebens Christi vor, so eben in der Geburt oder bei der Anbetung der hl. drei Könige; in beiden Szenen erhält sie jedoch oft schon seit dem 9. Jahrhundert eine besonders betonte Stellung (s. Abb. 38: die hier auf gepolstertem Sitz thronende Maria ist ikonographisch ein wohl nur in Deutschland mögliches Unikum; Abb. 39); dann bei der Kreuzigung, wo gerade die Gestalt Marias schon früh (z. B. in einer Trierer Handschrift vom Ende des 10. Jahrhunderts, Abb. 40) mit besonderem Ausdruck, schmerzvoll geneigtem Kopf und traurigem Blick, dargestellt wird. Die merkwürdig frühe Darstellung der Muttergottes als Hauptfigur zwischen zwei Engeln auf der dem St. Gallener Mönch Tuotilo (850–912) zugeschriebenen Elfenbeinplatte (Abb. 68) ist durch die Inschrift „Ascensio sancte Mariae" als erzählende Darstellung einer Szene aus dem Marienleben gekennzeichnet, wie solche auch sonst, besonders in Psalterillustrationen infolge der symbolischen Deutung mancher Psalmen auf Maria, vorkommen (vgl. z. B. im Stuttgarter Psalter des 9. Jahrhunderts die „Verkündigung" oder die „Heimsuchung", bei der sich in dem gefühlvollen Ausdruck von Blick und Umarmung wieder das Streben nach Vermenschlichung zeigt: Abb. 41, 74). Im 10. Jahrhundert begegnen schon Marienzyklen; so wirkt auch die Darstellung in dem um 990 entstandenen Echternacher Codex aureus, die Verkündigung, Heimsuchung, Geburt, Verkündigung an die Hirten und Besuch der Könige bei Herodes auf einem Blatt vereint, obwohl in den letzten zwei Bildern Maria gar nicht vorkommt, wie ein Ausschnitt aus dem Marienleben (Abb. 42). Zum Devotionsbild aber wurde die Darstellung



45. Heilung des Besessenen von Gerasa. Evangeliar Ottos II. im Münster zu Aachen. Um 975, Reichenau. (Nach Beissel, Die Bilderhandschrift des Kaisers Otto im Münster zu Aachen.) — Die Phantasie des mittelalterlichen Menschen, die sich ständig mit den dämonischen Mächten beschäftigt, die den Menschen in diesem Leben quälen, zur Missetat verleiten und für jenes Leben in ihre Gewalt zu bekommen suchen, entfaltet sich in den verschiedenartigen Darstellungen des Teufels und seiner Gehilfen, bei der Illustrierung der Heiligen Schrift in den Handschriften ebenso wie im architektonischen Schmuck etwa der Kirchenportale.

der Muttergottes erst, indem man sie aus dem Leben Jesu und auch aus ihrem eigenen loslöste; das geschah bezeichnenderweise auf deutschem Boden. Entweder erscheint sie mit dem Kinde, aber in jenem deutschen Typus der Essener Madonna, der auch sonst in der damaligen deutschen Kunst vorkommt (vgl. z. B. Abb. 44); oder selbst ganz allein, wie in dem aus der Zeit zwischen 1043 und 1046 stammenden Echternacher Codex des Escorial: Maria auf dem Throne, zu beiden Seiten huldigend Heinrich III. und Agnes (Abb. 43); da auf dem vorangehenden Blatt ikonographisch ganz gleich Konrad II. und Gisela dem thronenden Christus huldigen, ist also Maria hier geradezu mit Christus gleichgesetzt. — Das entspricht völlig der Entwicklung des Marienkultes.

Von einer Marienverehrung kann man im Abendland etwa seit dem Ende des 4. Jahrhunderts sprechen. Die ersten glühenden Verkünder des Lobes der Muttergottes waren der hl. Ambrosius und Augustinus. Die Grundlage dieser Verehrung lieferte vor allem die aus der apokryphen Schrift über den Tod Mariä stammende Verheißung Christi: „Wer Deinen (nämlich Mariens) Namen anruft, wird nicht zuschanden werden.“ So wurde Maria als Fürsprecherin bei Gott die Trägerin einer selbständigen heilsvermittelnden Aktion. Als solche erscheint sie schon in der alten Theophiluslegende, von der gleich die Rede sein wird, dann bei Walahfrid Strabus, der zur Anbringung über seinem Bett ein Gebet dichtete, in dem er sich an die Muttergottes um Fürsprache bei Gott wendet, und endlich — am Beginne des 11. Jahrhunderts — selbst in der gelehrten Theologie eines Fulbert von Chartres.



46. Heidnische Dämonen bei einem Götzenbild. Stuttgarter Psalter. (Vgl. über diesen Abb. 39.) Siehe die Bemerkung zu Abb. 45.

Unterdessen hatte sich auch eine Anzahl von Festen eingebürgert, die das Bestreben zeigen, Maria mit Christus möglichst gleichzustellen, so vor allem das Fest Mariä Himmel-

fahrt, mit dem sich sogar ein Capitulare Karls des Großen beschäftigt und dessen erste erhaltene Darstellung in der Kunst wir eben kennen lernten. Allgemeine Verbreitung und Volkstümlichkeit der Marienverehrung bezeugen schon Notkers Sequenzen. In der Sequenz auf Mariä Reinigung ist vom Gemeingesang die Rede, mit dem das Volk die Muttergottes ehrt, in der Sequenz auf Mariä Himmelfahrt von der in der Kirche versammelten Gemeinde und in einer anderen Strophe von der ganzen Kirche, die Maria frommen Sinnes mit Gesängen feiert. Zahllos ist bereits die Reihe der Marienkirchen und gerade die bedeutendsten sind hier zu nennen, die Aachener Pfalzkapelle an der Spitze, dann etwa Reichenau, Konstanz, Augsburg, um nur einige anzuführen.



47. Heilung des Besessenen von Gerasa. Um 980, Reichenau. S. die Bemerkung zu Abb. 45. — Trier, Stadtbibl. Cod. 24 (Codex Egberti; nach Franz Xaver Kraus, Die Miniaturen des Codex Egberti in der Stadtbibl. zu Trier).

Trotz des innigen Verhältnisses aber, das z. B. aus Walahfrids Gedichten spricht, ist Maria — und das wird nach dem Gesagten nicht wundernehmen — doch immer die hohe, ehrfurchtgebietende Herrin im himmlischen Glanze: so erscheint sie Anskar, Ratbod von Utrecht, Adalbert von Prag. Sie steht an der Spitze ,,vieler Untergebenen" (Walahfrid Strabus carm. 64), über den Chören der Engel (Predigt Ulrichs von Augsburg in seiner Lebensbeschreibung, c. 9), ist die Führerin aller Himmelsbewohner (Wipos Hymnus auf die Königskrönung Heinrichs III. 1028). Auch die Goldreliefs am Einband des Echternacher Evangeliars stellen Maria an der Spitze von fünf Heiligen dar. Ja schon Walahfrid spricht Maria ,,die oberste Herrschaft im Himmel und auf Erden" zu (Visio Wettini, v. 626f.), Notker nennt sie ,,Himmelskönigin" und nach Hrotsvit drehen sich Welt und Himmel um sie (Abraham, 2. Szene, nicht aus der Quelle!). Diese Vorstellung ändert sich erst nach unserer Periode, nur ein Vorklang begegnet bereits um die Mitte des 11. Jahrhunderts. Ekkehard IV. erzählt (Cas. s. Galli, c. 45) die liebliche Legende: Tuotilo habe einmal in Metz ein Marienbild gemeißelt, zwei Pilger fragen einen dabeistehenden Geistlichen ,,Ist jene erhabene Frau seine Schwester, welche ihm so bequem die Griffel zur Hand gibt und ihn lehrt, was er tun solle?" Hier erscheint Maria nicht mehr als unnahbare Heilige, im Traum, dem im



48. Heidnische Dämonen bei Menschenopfern der Kanaaniter. Stuttgarter Psalter. S. die Bemerkung zu Abb. 45.



49. Die Versuchungen Christi. Evangeliar Ottos III. Ende des 10. Jahrh., Reichenau. S. die Bemerkung zu Abb. 45. — München, Staatsbibl. Cod. Lat. 4453. (Nach Goldschmidt, Die deutsche Buchmalerei.)

Gebete Verzückten, sondern am hellen Tag, dem Menschen bei der Arbeit helfend!

Nur kurz sei auch der dunkeln Gegenspieler des lichten christlichen Himmels gedacht, der gefallenen Engel, des Teufels und der Schar seiner Gehilfen (Abb. 45—51). Hinter ihnen verbargen sich für die Kirche heidnische Mächte, antike wie germanische. Teufelsdienst sieht man im Fortbestehen germanischen Götzendienstes. Dies bezeugen die deutschen Tauffragen, deren man sich in Sachsen am Ende des 8. Jahrhunderts bediente, mit den Antworten, die der Täufling zu geben hatte. Nach allgemeinen Fragen und Antworten muß der Täufling erklären: „Und ich entsage allen Teufelswerken und Worten, Thunaer und Wodan und Saxnote und allen Unholden, die ihre Genossen sind." Aber die Kirche glaubte an das Fortbestehen des Wirkens und Eingreifens der teuflischen Mächte. Schon Origenes und Augustinus hatten dem Teufel und den Dämonen höhere Macht und reicheres Wissen zugesprochen als den Menschen. Augustins Dämonologie lebt im Mittelalter fort. Nach Hinkmar (in seinem Gutachten über den Ehestreit Lothars II.) kann der Teufel mit Zulassung Gottes ein Gottesurteil zum Versagen bringen, und nach Rather von Verona (10. Jahrhundert), der sich ausdrücklich auf Augustinus beruft, können schwindlerische Ärzte, Scharlatane, manchmal auch dem Körper Gesundheit bringen, indem Gott mitunter die Wahrheit durch die Propheten der Dämonen, in dem Falle die medizinischen Scharlatane, verkünden läßt. Immer bedroht der Teufel den Menschen. Besonders aber birgt sich in der Angst vor ihm und den ewigen Höllenqualen im frühen deutschen Mittelalter die natürliche subjektive Todesangst: Walahfrid Strabus schildert — und ähnlich schon jener Angelsachse Aedilwulf — die schreckhaften Visionen eines Sterbenden, den „Geist der Hinterlist", die „pechschwarze wimmelnde Schar, die den Meister begleitet, den ganzen Raum füllt, bewaffnet durch das Zimmer rast" (Visio Wettini, v. 208 ff.).



50. Die Versuchungen Christi. Stuttgarter Psalter. S. die Bemerkung zu Abb. 45.

Das alles aber bewahrte den Teufel doch nicht davor, auch von der heiteren Seite genommen zu werden. War er „hinterlistig" und „schlau", so durfte man ihn überlisten. Auch diese Vorstellung geht auf die Kirchenväter zurück, die die Erlösung der Menschheit als Überlistung des Teufels durch Gott auslegten. Auch in der alten Theophiluslegende zieht der Teufel den

Kürzeren: Theophilus verschreibt dem Teufel in einem Pakt seine Seele zu ewiger Qual, wird dadurch Bischof von Adona in Cilicien, aber durch die Muttergottes, an die er sich in inbrünstigem Gebete wendet, gerettet. Hrotsvit, die uns diese Legende in Hexametern erzählt, bietet damit die erste dichterische Behandlung einer Teufelsverschreibung. Und schließlich hat man eben den Teufel und seine Fallen auch humorvoll betrachten gelernt, es entsteht — auch in Deutschland, so undeutsch die Teufelsvorstellung ihrem Ursprung nach war — die volkstümliche Figur des ,,dummen Teufels". Nur die ersten Anfänge freilich liegen in unserer Epoche, bei Notker Balbulus, Rather und besonders bei Ekkehard IV. greifbar. Während der Teufel in der Vita Liobae (c. 5, verfaßt von Rudolf von Fulda im 9. Jahrhundert), wo er in Gestalt eines Fuchses erscheint, noch ernst genommen und durch die Kraft der Frömmigkeit überwunden wird, erntet er in Ekkehards Chronik (also Mitte des 11. Jahrhunderts), wo er wie ein Hund knurrt oder wie ein Schwein grunzt, nur Spott und tüchtige Prügel (c. 41)!



51. Gottesstadt und Hölle. Stuttgarter Psalter. S. die Bemerkung zu Abb. 45.

IV. KLASSISCHE STUDIEN UND ANDERE WISSENSCHAFTEN

Man betrachtet auch heute noch vielfach das frühe Mittelalter als eine Zeit, deren Geistesleben unselbständig, nicht schöpferisch gewesen sei und im wesentlichen Vorstellungen, Gedanken und Ausdrucksformen vom Christentum und vor allem von der Antike einfach übernommen habe, wobei dieses fremde Bildungsgut natürlich verwilderte, barbarisiert wurde. Man wirft der frühmittelalterlichen Literatur ihre Unselbständigkeit vor, aber man ist der Ansicht, daß sie eigentlich gar nichts Besseres tun konnte, als das antike Vorbild möglichst getreu zu kopieren. Je glätter das Latein eines Schriftstellers, je ebener seine Verse sind, je mehr er aus antiken Autoren entlehnt, um so höher wird er geschätzt.



52. Hölle mit Verdammten und Teufeln. Stuttgarter Psalter. S. die Bemerkung zu Abb. 45.

Und man sieht da oft, was man sehen will. M. Manitius, der Meister mittellateinischer Literaturforschung, sagt von Alpert von Metz, einem Ge-

schichtsschreiber des ersten Viertels des 11. Jahrhunderts: ,,Über seiner Erzählung liegt eine Frische und Unmittelbarkeit, wie wir sie nur bei wenigen Geschichtsschreibern des Mittelalters finden. Das kommt bei Alpert hauptsächlich daher, weil er sich den historischen Stil der antiken Autoren ganz zu eigen gemacht hat . . . Oft scheint es, als ob Caesar oder Sallust sprächen . . . Alpert hat vielfach die alten Autoren ausgeschrieben und Zitate aus denselben in seine Darstellung verflochten. Ganz besonders gilt dies von Caesar . . .!" Sieht man sich aber diese Entlehnungen näher an, so sind es meist ganz allgemeine Redewendungen wie ,,magnis itineribus ad eum contendit" oder ,,res opportuna accidit", die eine Entlehnung überhaupt nicht beweisen. Auf keinen Fall aber kann auf solchen Anklängen an die klassische Literatur die ,,Frische und Unmittelbarkeit" Alperts beruhen; wir müssen diese Eigenschaften seines Werks schon seiner eigenen Erzählergabe und seiner Informiertheit verdanken.

Daß diese rückschauende, eine Epoche der unerhörtesten schöpferischen Umbildungen der Kultur nur nach der Antike messende Betrachtungsweise falsch ist, hat die Forschung der letzten Jahrzehnte zwar da und dort erkannt, aber diese Erkenntnis ist noch lange nicht, wie es sein sollte, selbstverständliches Gemeingut unserer Vorstellung vom Mittelalter geworden.

Wir wollen nun das tatsächliche Verhältnis der frühmittelalterlichen Geistesbildung, insbesondere der Literatur, zur Antike untersuchen.

Einzelne gebräuchliche Worte, übliche Redensarten, ja auch längere stehende Phrasen sind als Beweis für eine Entlehnung meist überhaupt nicht zu verwerten; und wenn auch, so ist damit doch keineswegs für den mittelalterlichen Autor die Unselbständigkeit des Denkens und Fühlens erwiesen. Es ist daher ganz belanglos, wenn man einem so ursprünglichen, aus innerem und äußerem Erleben schöpfenden Dichter wie Walahfrid Strabus bei einem Gedicht über einen Traum die Anfangsworte ,,Nox erat" (Es war Nacht) oder bei den Versen zu einem den hl. Gallus beim Fischfang darstellenden Gemälde die Worte ,,pisces captare" (Fische fangen) als Anklänge an Ovid (Ex Ponto III, 3, 5 bzw. Met. VIII, 217) ankreidet. Ja, wie hätte denn Walahfrid das anders ausdrücken sollen? Der Beginn ,,Es war Nacht" ist bei der Schilderung eines Traumesdoch wohl das Nächstliegende; und wie soll man denn statt ,,pisces captare" viel anders sagen? Man kom mt dadurch so weit, daß man, den warmen Gemütston eines Versbriefleins Walahfrids an seinen Lehrer Tatto übersehend, auch hier wieder in dem Vers ,,Weil ich mich sehne, Dein Antlitz zu sehen" für die ganz selbstverständlichen Worte ,,Faciem videre" auf ein Ovidisches Vorbild verweist (siehe hierüber die Ausgabe der Gedichte Walahfrids in den M. G. Poet. Lat. carm. XIX, LIII und XIII). Wer eben lateinisch schrieb, mußte sich der im Lateinischen üblichen Wendungen bedienen. Für die Beurteilung des Einflusses der antiken Literatur auf die mittelalterliche sagen uns solche Stellen nichts. Erst wenn wirklich prägnante Worte oder ganze Verse entlehnt werden, kann man von einer ,,Mode" sprechen, und diese ist natürlich als charakteristisches Merkmal des literarischen Zeitstils für den Kulturhistoriker interessant. Es gilt da vor allem festzustellen, ob und wie weit eine derartige stilistische Mode den Ausdruck fälscht, d. h. den tatsächlichen Inhalt verbirgt. Wohl kommt es vor, daß sich ein mittelalterlicher Autor durch seinen Eifer beim Studium der antiken Muster so weit führen läßt, daß er Stellen entlehnt, deren Inhalt in seiner Darstellung zur Unrichtigkeit, ja zum Unsinn wird. So beschreibt Angilbert Aachen mit Vergils Versen über Karthago und läßt dabei ruhig die Residenz Karls des Großen am Meere liegen. Oder der Verfasser des Lebens der Königin Mathilde, der Gemahlin König Heinrichs I. — er schrieb im Jahre 974 — schildert die erste Begegnung Heinrichs und Mathildens im Kloster Herford fast ganz mit den Worten Vergils über das Liebespaar Turnus und Lavinia: wie Lavinias Wangen sind auch die Mathildens von ,,Lilien- und Rosenschimmer" oder von ,,Flammenröte" übergossen, wie Turnus heftet Heinrich Liebesblicke auf die Jungfrau. ,,Zarter Duft neu aufstrebender Empfindungen ist über die Szene gebreitet; in Wirklichkeit schließt Heinrich, was der Biograph verschweigt, damals bereits seine zweite Ehe!" Aber solche Entgleisungen sind selten, und sie zur Grundlage einer mißtrauischen Beurteilung der frühmittelalterlichen Literatur zu machen, ist durchaus unbegründet und ungerecht. Häufiger ist eine nicht gerade die inhaltliche Richtigkeit störende, sondern nur hohle, rein spielerische Nachahmung der antiken Literatur aus Eitelkeit, um seine Schulbildung und Gelehrsamkeit zur Schau zu stellen und zu zeigen, wie gewandt man sich in den Ausdrücken und Formen der klassischen Autoren bewegen könne. So ist es zu beurteilen, wenn z. B. selbst Walahfrid Strabus in seinen Jugendwerken Phrasen entlehnt wie ,,hominum sator atque deorum" (Erzeuger der Götter und Menschen) für Gott (Visio Wettini, v. 733), oder wenn er ein Gedicht (carm. XVIII)

mit dem Anruf der „raschen Calliope", der Muse der epischen Dichtkunst beginnt; oder auch, wenn wir in dem eben besprochenen Leben der Königin Mathilde Sentenzen aus des Boethius „Trost der Philosophie" eingeflochten finden.

Meist aber ist der Inhalt auch hinter dem klassischen Gewand sachlich und geistig richtig und wahr. Alkuin beschreibt in einem Gedicht, das er nach seiner Rückkehr aus Rom im Jahre 781 von Britannien aus an Freunde auf dem Festland richtete, den Weg, den der Brief zurückzulegen hat. Und zwar gibt er hierbei einen lebendigen und genauen Bericht seiner wirklichen Romreise. Viele Einzelheiten, so die Erwähnung, daß das Schiff rheinaufwärts getreidelt werden muß, die Beschreibung der landesüblichen Kost in Utrecht, der Dorstater als habsüchtiger Kaufleute, entsprechen genau den wirklichen Verhältnissen: und doch stammen viele Verse aus Vergil und Ovid. Der reizende Brief, den Angilbert seinen Knaben sendet und der sich gleichfalls an Ovid anlehnt, entwirft nicht nur äußerlich ein anschauliches Bild von Angilberts Haus und Garten, sondern man hört aus diesen Versen auch vernehmlich des Dichters Freude an seinem Heim, seine Liebe zu den Kindern heraus:

Eile hernach, o Briefchen, rasch durch die blühenden Gärten,
Welche erst kürzlich Homer (Angilbert) noch mit seinen Knaben bewohnte,
Sieh nach den sprießenden Blumen, die jetzt den Samen entschlüpft sind,
Ob sie sich halten und ob sie denn auch fröhlich gedeihen,
Ob nicht etwa ein Feind, ein genäschiger Wurm sie beschädigt,
Ob sie wohl auch mit starken Gehegen sicher umschlossen,
Ob die Knaben gesund und heil das Haus und die Dachung.
Gott sag' freudigen Dank, wenn wohlbehalten du alles
Findest, und dann entrichte den Knaben: „Bewahret getreulich
Unsre Behausung, ich bitte, bis wieder der Dichter zurückkehrt,
Daß mit des Gottes erbarmender Hülfe in diese Umzäumung
Nicht einbreche ein Dieb, noch auch die gefräßige Flamme.
Lebt wohl, meine Knaben, die heilige Sorge des Dichters,
Bringet meinem David (Karl d. Gr.) dem süßen, diese Gedichte."

Ein warmer Herzenston der Freundschaft klingt aus einem Gedicht des Walahfrid Strabus an den Chorbischof Thegan von Trier (carm. III):

Eingedenk sei im Gebet, Deine Wünsche dem Donnerer sendend,
Meiner, Strabo's, der stets Deiner auch eingedenk ist,

obwohl die zweite Hälfte des ersten Verses „reddis dum vota tonanti" einem Vers aus Ovids Amores nachgebildet ist. Auch der Ausdruck „tonans" (der Donnerer), der sich übrigens wie auch andere Beiwörter Jupiters öfter findet, klingt nicht gerade christlich. Und doch drücken die angeführten Verse nicht nur ein wahres Freundschaftsgefühl, sondern auch unzweifelhaft echte fromme Gesinnung aus. Und wenn Widukind (I, cap. 38) von König Heinrich I. in der Ungarnschlacht des Jahres 933 sagt: „. . . und da sie (die Krieger) ihren Feldherrn bald unter den Vordersten, bald in der Mitte und bei den Letzten weilen sahen und vor ihm den Engel — mit dessen Namen und Bildnis war nämlich das vornehmste Feldzeichen geziert —, gewannen sie Zuversicht und große Standhaftigkeit", so ist hier mit den Worten Sallusts über Jugurtha unmittelbar die Erwähnung des wirklichen sächsischen, den Erzengel Michael darstellenden Feldzeichens verbunden, und es wäre daher nicht berechtigt, aus dem Sallustischen Zitat Mißtrauen gegen den Schlachtbericht zu schöpfen. Mit Bezug auf Ottos I. Wendenkriege sagt Widukind, wieder Sallust benützend: „Während die einen für den Kriegsruhm und die Ausbreitung ihrer Herrschaft, jene aber um Freiheit oder äußerste Knechtschaft mit wechselndem Glück kämpften . . .": die Slavenkriege waren nun in der Tat für die Deut-

schen ein Kampf um Ausdehnung der Herrschaft, für die Wenden aber um die Freiheit. Was macht es aus, wenn der um 1075 schreibende anonyme Eichstädter Kanoniker (c. 21 u. 22) in der Charakterschilderung des Bischofs Megingaud (990—1014), die so lebendig und drastisch ist, daß wir den Bischof in seiner urwüchsigen, temperamentvollen, polternden Art leibhaftig vor uns sehen, bei Erwähnung der für Megingaud charakteristischen Gewohnheit des Schimpfens und Fluchens diesem Ausdrücke der antiken Komiker und Ciceros in den Mund legt wie ,,furcifer" (d. i. etwa Galgenstrick) oder ,,filius meretricis" (Hurensohn)? Wenn wir hier die launige Anekdote lesen, der Bischof habe sich einmal für eine Romreise von den Brüdern die Erlaubnis zu hundert Flüchen erteilen lassen, und als er diese im Handumdrehen verbraucht hatte, einen Boten zurückgeschickt und sich eine erweiterte Lizenz erbeten (c. 19), gewinnen wir den Eindruck einer auf der Wirklichkeit fußenden Tradition, die diese ,,liebenswürdige" Seite von Megingauds Wesen eben auf die Nachwelt brachte: Der Bischof hat sicher ganz analoge, völlig ,,gleichwertige" deutsche Ausdrücke wirklich gebraucht! Endlich sei noch als überzeugendes Beispiel der Liebesbriefwechsel des 11. Jahrhunderts zwischen Geistlichen und verschiedenen gelehrten Frauen, zumeist wohl Nonnen, angeführt, der sich besonders aus Oberdeutschland (Regensburg) erhalten hat (Wattenbach, Münchener S. B. 1873). Sein sehr realistischer, manchmal derber, ja lasziver Inhalt entstammt unmittelbar dem Leben. Bald gibt der Liebende seiner Sehnsucht glühenden Ausdruck, bald wird ein nächtliches Stelldichein mit allen Einzelheiten verabredet, dann wieder in einem Spottgedicht an einer Spröden Rache genommen. Was verschlägt es da, daß diese ganze literarische Gattung unter Ovids Einfluß steht oder daß Einzelnes an Schilderungen Juvenals erinnert. Auch die Aufbietung der antiken Mythologie verdeckt nicht den echten Ton rasender, weiblicher Eifersucht, wenn eine Vernachlässigte einen dieser Versbriefe an den säumigen Liebhaber mit dem Wunsche schließt: ,,Alle Schlangen, die die Medusa im Haare trägt, mögen die Nymphen, die Deinen Umgang suchen, anspringen!"

Hier mag eingeflochten werden, daß seit der Karolingerzeit ein ähnliches Verhältnis wie zu den klassischen Autoren auch zur Literatur des 5., 6. und 7. Jahrhunderts bestand. So schildert die uns schon bekannte Lebensbeschreibung der Königin Mathilde deren Ehe, asketische Frömmigkeit und charitative Tätigkeit mit weitgehender Benützung der Biographie der Königin Radegunde von Venantius Fortunatus aus der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts. Aber wenn wir auch dieser Quelle gegenüber im Hinblick auf die besprochenen Entlehnungen aus Vergil mit Recht mißtrauisch sind, so ist man doch zu weit gegangen, indem man ihr alle Glaubwürdigkeit absprach. Die Entlehnungen aus Venantius sind z. T. phrasenhaft und z. T. — dies gilt besonders von der Liebestätigkeit Mathildens — doch der Wirklichkeit entsprechend.

Aber der antikisierende Stil hat in vielen Fällen den Inhalt nicht nur nicht verfälscht, sondern sogar zu gesteigertem Ausdruck gebracht.

Wir haben in diesem Sinne bereits Widukinds Schilderungen der sächsischen Einwanderung in Britannien und der Ungarnsiege Heinrichs I. und Ottos I. mit den sich daran schließenden Huldigungen des Heeres aufgefaßt. Besonders liefert natürlich Italien Beispiele eines solchen Einflusses der Antike, deren Tradition hier ja viel stärker war als auf deutschem Boden. War doch der Schauplatz noch immer derselbe wie zu Vergils Zeit, dieselben Berge, dieselben Flüsse und größtenteils auch dieselben Städte. In der um 920 in Italien geschriebenen Geschichte des Kaisers Berengar wird erzählt, wie nach dem Tode Karls III., der sterbend König Berengar zu seinem Nachfolger als Kaiser bestimmt hat, die Großen Italiens Abgesandte an Berengar schicken, die ihn bitten, nicht nach Gallien oder Germanien zu gehen, sondern die Herrschaft über Italien anzutreten. ,,Dieses Land", läßt sie der Dichter sagen, ,,kennst du gut und seine Bauern und die Flüsse, die an den alten Mauern unten vorübergleiten" (Gesta Bereng. I, v. 52). Dieser Vers ,,Fluminaque antiquos subterlabentia muros" steht wörtlich in Vergils Georgica (II, 157). Aber wie gut paßt er in unser mittelalterliches Gedicht! Er ist kein totes Zitat, er erhält in dem neuen Zusammenhang neuen Sinn und neues Leben. Also abgeschrieben und doch erlebt und lebendig. Man fühlt deutlich die Heimatliebe des Dichters heraus.

Nun konnte es wohl auch sein, daß in solchen Fällen, wo die antike Form dem Inhalt gesteigerten Ausdruck verlieh, dieser Ausdruck wieder rückwirkte auf den Inhalt, auf Vorstellungen, Gedanken, Fühlen, und auch dieses erhöhte und beflügelte. Wer jene Stellen Widukinds las oder — um ein nichtliterarisches Beispiel anzuführen — wer die am Schluß des ersten Kapitels beschriebenen antikisierenden Miniaturen Ottos III. mit dem breiten, majestätischen Sitzen der Figur, dem gebieterisch ausgestreckten Arm, dem großzügig-antiken Faltenwurf der Chlamys (Abb. 17 und 18) betrachtete, der verfiel sicher nicht in historische Träumereien von der Größe des alten römischen Imperiums und von der Herrlichkeit römischer Cäsaren: sondern es wurde sein nationales Selbstgefühl, sein Stolz auf die machtpolitische Stellung des ottonischen Deutschland geweckt und gehoben.

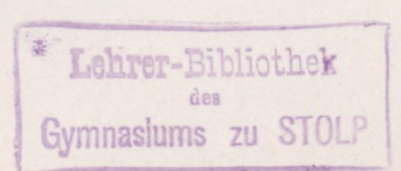
Das war aber auch das Äußerste, was die Antike an lebendiger Wirkung leisten konnte. Nicht möglich aber war es, daß die Antike selbst wieder lebendig wurde. Es gibt im Mittelalter antike Form mit neuem Inhalt, es gibt antike Form ohne Inhalt, leer und hohl, aber es gibt nicht antike Form mit lebendigem antiken Inhalt. In diesem Sinne gibt es und gab es daher auch in unserer Epoche keine Wiedererweckung, keine Wiedergeburt der antiken Kultur, keine Renaissance, weder unter Karl dem Großen, noch unter den Ottonen. Es bleibt nun noch die Frage, ob man nicht in utopistischer Träumerei an eine Renaissance glaubte. Dann wäre es berechtigt, im Sinne der Zeit von Renaissance zu sprechen. Aber auch das ist abzulehnen. Wir beschränken uns auf die Literatur. In bezug auf den Inhalt wollte man keine Renaissance, in bezug auf die Form und Technik erkannte man sehr klar ihre Unmöglichkeit. Wir wissen aus den bisherigen Darlegungen, einen wie scharfen Trennungsstrich man zwischen der heidnischen Antike und der neuen christlichen Epoche zog. Wir hörten es von Eriugena, von Otfrid, vom Poeta Saxo, von Regino, vom Verfasser der Gesta Berengarii, von Hrotsvit: die antiken Autoren hatten die Gestalten ihrer Sagen und Mythen, die Taten ihrer Heroen, ihrer Tyrannen, Könige und Augusti, das „Leben leichtfertiger Dirnen", die Begebenheiten ihrer Zeit beschrieben und besungen, der mittelalterliche Dichter und Schriftsteller sollte und wollte die Worte und Taten Christi, den christlichen Kaiser, die Taten Karls des Großen, „die Keuschheit gottseliger Jungfrauen", die Ereignisse der eigenen Zeit schildern und preisen. Wir hörten auch, wie man die Glätte, den verführerischen Zauber der lateinischen Dichtersprache, das unerreichbare Können der die eigene Schwäche hoch überragenden römischen Klassiker pries.

Hier sei noch ein Urteil aus Italien angeführt, wo man gerade, weil man hier noch am meisten im Nachleben der Antike stand und sie bewunderte, auch den Abstand im dichterischen Können am tiefsten empfand. Im Prolog der Gesta Berengarii klagt der Verfasser, sein Buch habe keinen Efeu oder Lorbeer zu erhoffen. Solchen habe dem großen Homer sein labyrinthisches Gedicht, dem Maro (= Virgil) die Aeneis gebracht. Damals hätten die Häuser von dem Lob der göttlichen Sänger widerhallt. Seine Muse aber werde jeder Bettler zurückweisen. Jenen brannte das Blut vom Geschenk der Musen, seinem Schritte folge keine Thalia!

Wenn sich daher auch Dichter des Akademikerkreises um Karl den Großen Homer und Flaccus nannten, indem sie damit einen schon in literarischen Kreisen des 5. und 6. Jahrhunderts geübten Brauch wieder aufnahmen, so hielt sich doch Angilbert ebensowenig für einen zweiten Homer und Alkuin ebensowenig für einen Horaz, wie Karl der Große, der in diesem Kreise David hieß, sich etwa einbildete, das altbiblische Königtum zu erneuern.

Nicht so unbedingt ist jedoch Begriff und Ausdruck der Renaissance von einem anderen dagegen geltend gemachten Gesichtspunkt aus zurückzuweisen. Wiedergeboren kann nur etwas werden, das vorher eine Zeitlang tot oder wenigstens arg verfallen war. Nun war zwar

5*



die antike Kultur und Bildung vor Karl dem Großen niemals, auch nicht in den dunkelsten Zeiten, ganz verfallen. Und anderseits stellten wir auch kein zeitliches Anschwellen des Einflusses der Antike seit Karl dem Großen fest. Aber es ist jedenfalls einmal die Tatsache nicht zu leugnen, daß im 9. und beginnenden 10. Jahrhundert eine Hochwertung der Antike aus sehr freimütigen Urteilen spricht (Otfrid, Poeta Saxo und besonders Regino), die in deutlichem Gegensatz zu der Zeit vor Karl dem Großen steht, wo man in der Antike — wenigstens auf deutschem Boden — ausschließlich das Heidentum sah (Prolog der Lex Salica!). Nicht zu leugnen ist ferner, daß auch eine wirkliche Neubelebung, wenn auch niemals ganzer organischer Bildungen der antiken Kultur, so doch einzelner Zweige und Seiten, einzelner Elemente des antiken Kulturlebens zu gewissen Zeiten stattgefunden hat und daß seit dem Ende des 10. Jahrhunderts eine Ausdehnung des antiken Einflusses auf weitere, intimere Gebiete des geistigen und sittlichen Lebens (Ethik!) erfolgte. Das Latein war unter Karl dem Großen unbedingt reiner und glatter als zur Merovingerzeit. ,,Man braucht nur etwa die Sprache von Pippins Hausmeier-Capitular von 744 (März 2) M. G. Capit. I, 30 mit der Sprache des Capitulare Caroli Magni von 802/3 oder mit Einhards Stil zu vergleichen.“ Und wenn Walahfrid Strabus eine große Anzahl lyrischer Versmaße, asklepiadeische, glykoneische, adonische, anakreontische Verse, Hendekasyllaben, jambische Dimeter und Trimeter und sapphische Strophen als erster Dichter nach Boethius wieder verwendet — und zwar sehr bewußt und Wert darauf legend, da er manche Gedichte nach dem Metrum benennt —, wenn er also Formen zu neuem Leben erweckt, die drei Jahrhunderte lang tot waren, so kann man wohl mit Recht von einer Renaissance zwar nicht antiker Kultur, aber antiker Metrik sprechen. Freilich: wertvoll, kulturell bedeutsam wurden diese von Strabus erneuerten Metren erst und nur dadurch, daß ein echter Lyriker seine Herzensergüsse in diesen Formen erklingen ließ.

Das führt uns aber zur Frage der Wertung dieser Teilrenaissancen. Und da muß gesagt werden: Nicht die zeitweise Belebung antiker Kulturelemente ist das Entscheidende in der Entwicklung der mittelalterlichen Kultur, sondern die allmählich fließende, kontinuierliche Umwandlung der antiken Kultur, ihr fortschreitendes Aufgehen in der neuen christlich germanischen Kultur. Nicht auf das reine Latein und auf die suetonische Form Einhards kommt es an, nicht auf die glatten Hexameter und schön gebauten Distichen Alkuins und Walahfrid Strabos, sondern darauf, daß Einhard in antiker Form liebevoll das Leben Karls des Großen zeichnete, daß Alkuin um die Nachtigall klagt, die ihm immer von der Dornenhecke her sang, bis sie ihm jemand raubte, daß Walahfrid die Stimmung der klaren Mondnacht und die Sehnsucht nach dem Freunde in seine Verse zu bannen weiß, darauf, daß in die alten Formen Gegenwart und Wirklichkeit eingeschlossen sind (vgl. S. 27). Nicht die Vermehrung der Versmaße um eine Reihe längst verklungener Melodien durch den Reichenauer Dichter ist zu bewundern, sondern daß er diese Melodien wirklich neu erlebt und entsprechend ihrem Wesen anzuwenden versteht. Im schweren Schritt des Hexameters ertönt die Klage des in tiefer seelischer Verstimmung um Befreiung in seiner Kunst ringenden Dichters (carm. LV, 1; es tut hier nichts zur Sache, daß man Walahfrids Autorschaft für dieses Gedicht bestreitet):

Eheu moerentem renuit dictatio mentem,	(Ach, den trauernden Geist meidet des Dichtens Muse,
Aufugiens tristis confusa cubilia cordis.	Fliehend die zerrüttete Stätte des traurigen Herzens.)

Im leichtfüßigen Adonier hingegen erklingt das bestrickende, weise und schalkhafte ,,Lied von der Freude“ (carm. LXXXII). Obzwar eine Übertragung kaum möglich ist, sei doch der Versuch gewagt, neben den lateinischen Text einen deutschen zu setzen. Denn das Gedicht beweist gerade in seiner dichterisch höchst reizvollen Vieldeutigkeit (ein Trinklied-

chen?) die Eigenart, die Erlebnisnähe und das hohe Niveau der metrischen Renaissancepoesie des Walahfrid Strabus:

Ecce superno	Seht, wie durch Himmels	Sic hominum nam	So sind den Menschen,
munere laeti	Gabe wir fröhlich,	usibus ipsa	recht zu gebrauchen,
rebus in uno	freundschaftsverbunden	sunt elementa	die Elemente
stamus amicis.	halten zusammen.	praestita rectis.	selbst nicht versaget.
Contulit auctor	Nüchterne Gaben	Ut tamen omne	Doch alles Üble
sobria dona	gibt uns der Schöpfer,	crimen in illis	in ihrem Banne
nos ut amemus	daß wir uns lieben	aedificare	soll zu vollführen
more decenti.	Geziemender Sitte.	gens pia vitet.	brav man vermeiden.
Ebrietatis	Trunkenes Unheil	Laetificare	Fröhliche Herzen
damna vetavit	Christus verbietet,	corda rogamus	laßt uns erflehen,
Christus ut omne	daß jedes Herz das	munera Christo	auf daß wir Christum
cor sua noscrit.	Seine erkenne.	reddere laudum.	loben und preisen.
		Amen.	Amen.

Wichtiger aber als die schönsten und reinsten antiken, wenn auch von neuem Geist erfüllten Formen sind für das Verständnis der nachantiken Kulturentwicklung die aus der neuen Zeit geborenen neuen Formen. Weit mehr als die glatten Verse karolingischer Hofpoesie sagt uns die eigenartige Reimprosa Hrotsvits von Gandersheim, sagen uns die unregelmäßigen, holprigen und doch einen spannenden, unmittelbar wirkenden Erzählerton ausgezeichnet treffenden Hexameter des Ruodlieb, sagen uns gar die Verse in lateinischer und altdeutscher Rhythmik. Gesellt sich zum mittelalterlichen Inhalt auch noch die teilweise oder ganz unantike, neue Form, wie eben bei Hrotsvit und im Ruodlieb oder schon früher in der karolingischen „Selbstanklage des Menschen vor Gott" (s. S. 6f.), da müssen gegenüber solchen Schöpfungen alle Hervorbringungen einer Renaissance, wenn es eine solche auf gewissen Gebieten schon gab, völlig in den Hintergrund treten.

Worin liegt nun aber die große, ja unermeßliche Bedeutung, die der Antike trotz all dem für das Mittelalter zukommt? Darauf können wir antworten: darin, daß sie den Stoff bot, durch dessen wesenhafte Umwandlung das Neue entstand (Metrik — Rhythmik, Profanbasilika — romanische Kirche), oder der, von der christlich germanischen Kultur aufgesogen, deren Gehalt reicher und interessanter macht. Von diesem Standpunkt aus gewinnt nicht nur das kontinuierliche Nachleben der antiken Kultur, sondern auch jede zeitweise Neubelebung einzelner antiker Elemente Wert. Ja selbst Erzeugnisse wie z. B. ein Gedicht aus dem 11. Jahrhundert über Orpheus und Euridice, das inhaltlich und formal völlig heidnisch antik ist, das also nach unseren Betrachtungen eigentlich ein wertloser Fremdkörper in der Geisteskultur seiner Zeit wäre, ist als Reservoir antiker Vorstellungen nicht zu unterschätzen. Wir hörten, als wie treffliches Requisit sich das Medusenhaupt für den dichterischen Herzenserguß einer Eifersüchtigen darbot, und wenn im Waltharilied, der Sachse Ekkefrid den Walther höhnt: „. . . Sag' an, ob du einen greifbaren Leib hast, oder ob du, Verfluchter, uns eine Luftspiegelung vormachst; denn du scheinst mir ein Faun nach deinen Sprüngen zu schließen," so hat an dieser die Stammesgegensätze beleuchtenden, also aus dem deutschen Leben geschöpften Stelle die antike Mythologie die farbige Bildhaftigkeit der Dichtung bereichert.

Wir werden hören, wie wichtig in den Wissenschaften antikes Bildungsgut war. Der antike Einfluß auf praktischem Gebiet braucht wohl nur angedeutet zu werden; Walahfrid Strabus z. B. bezeichnet als Quelle für sein Buch über den Gartenbau „volkstümliche Überlieferung, Kenntnis aus den Schriften der Alten und eigene Erfahrung". Aber auch wenn antikes Wissen oder Wissen um antike Dinge nicht schöpferisch wirksam wurde, so war es als bloßes Wissen schon eine ungeheure Bereicherung des mittelalterlichen

Geisteslebens. So lernte man aus den spätrömischen mythologischen Handbüchern, die neben den klassischen Dichtern als Unterlage für den Unterricht im Lateinischen verwendet wurden, die ganze Gestaltenfülle der antiken Mythen- und Sagenwelt kennen; wir hören bei Walther von Speier (983) in der Schilderung des Unterrichtes, den er an der Speierer Domschule genossen, von Apollo, Mars, Vulcan, Minerva und Ceres, von Orpheus, Arion, Leander, Achill, von Helle und Phrixus, von Musen, Dryaden, Oreaden und Nereiden.

Die Reihe der antiken Autoren, die man im Mittelalter kannte und las, ist eine recht ansehnliche.

Wir sind hierüber unterrichtet durch Nennung der römischen und griechischen Dichter als literarischer Vorbilder, durch Einflechtung von Zitaten mit Angabe des Autors, aber auch durch stumme bewußte oder unbewußte Entlehnungen, die freilich häufig auch aus zweiter Hand stammen, durch Nachrichten in Briefen und Biographien über Lektüre und Studien; besonders auch durch die zahlreichen Bücherentlehnungen, von denen uns der reiche Briefwechsel Kunde gibt, und durch andere Nachrichten — in erzählenden Quellen und Katalogen — über die tatsächlichen Bestände der frühmittelalterlichen Bibliotheken.

Auch hier ist, wie so oft, für die deutsche Entwicklung die wesentliche Grundlage in der Karolingerzeit bereits gegeben. Schon Walahfrid Strabus hat die für das Mittelalter wichtigsten Autoren gelesen und gelegentlich benützt: Vergil, Ovid und Lucan — diese drei nennt dann auch Otfrid in dem besprochenen Brief an Liutbert von Mainz — und in seinen Briefen auch noch Martianus Capella und Boethius, die für Unterricht und Wissenschaftsbetrieb entscheidende Bedeutung erhalten sollten. Homer kannte man aus einer lateinischen Bearbeitung der Ilias. Im 10. Jahrhundert kommt vor allem Terenz hinzu. Gegen Ende des Jahrhunderts steigt die Zahl der im mittelalterlichen Geistesleben eine Rolle spielenden klassischen Autoren gewaltig an. Bei Gerbert von Reims, der wegen seiner engen Beziehungen zu Otto III. für die deutsche Geistesgeschichte herangezogen werden kann, kommen zu den bisher Genannten noch dazu: Horaz, Juvenal, Persius, Cicero, Seneca, Cäsar, Sueton, Sallust, Plinius, Symmachus und Manilius. Freilich begegnen uns auch einzelne dieser Klassiker (Horaz, Sueton!) schon in karolingischer Zeit. Aber das sind noch bei weitem nicht alle von Gerbert gekannten römischen Schriftsteller; für die Abfassung seiner „Ars grammatica“ allein verwendete er nicht weniger als 20 antike Autoren! Nicht gering ist auch die Zahl der klassischen Schriftsteller, aus deren Werken Thietmar von Merseburg (1009—1018) Stellen in seine Weltchronik eingeflochten hat; es sind dies: Horaz, Lucan, Juvenal, Persius, Vergil, Ovid, Martial, Terenz, Ausonius, Statius und Macrobius. Und das ist derselbe Thietmar, der Erzbischof Brun und seinem Kaplan ihre Beschäftigung mit der weltlichen Wissenschaft als schwere Sünde anrechnet. Aber die Reform, deren Einfluß hier spürbar wird, gelangte eben in Deutschland nie zu vollem Sieg. Sie hat jedoch selbst in Frankreich und Lothringen die Lektüre der antik heidnischen Literatur nicht zu unterdrücken vermocht. Die Privatbibliothek Adsos von Montierénder, der mit Abbo von Fleury, einem der Hauptführer und Kämpfer der Reform, in enger Verbindung stand, enthielt nach dem um 990 verfaßten Katalog Cicero, Terenz, Servius, Erklärungsschriften zu Vergils Eklogen und Georgica, die Kategorien des Aristoteles u. a. Allerdings studierte man in diesen Kreisen, in den lothringischen Klöstern, die Alten nur, um Leben und Wunder der Heiligen besser darstellen zu können.

Unter diesen antiken Autoren gewannen einige ganz besondere Bedeutung: Boethius und Martianus Capella, wie erwähnt als Unterlage für den Schulbetrieb; Cicero und Seneca seit dem ausgehenden 10. und besonders im 11. Jahrhundert als Quellen praktischer Lebensführung und moralischer Maximen; endlich Terenz, gleichfalls als Lehrer antiker Lebensweisheit und als Vermittler der dramatischer Dichtform, und Vergil, der dem Mittelalter als größter Dichtergenius und messianischer Prophet galt und schließlich zum Zauberer wurde. Terenz (Abb. 53, 54) und Vergil, von der Kirche am meisten verfolgt, sind das beste Beispiel dafür, wie völlig

ergebnislos alle diese Bemühungen blieben. Hrotsvit wollte die Komödien des Terenz, die damals im Lehrplan der Schulen standen (Walther von Speier I. 101), durch ihre fromme Dichtung verdrängen; schon das beweist seine große Beliebtheit, die ja auch Hrotsvit selbst in der Vorrede zu ihren Dramen bezeugt. Aber noch nach Hrotsvit liest Gerbert den Terenz mit seinen Schülern, wird die Terenzlektüre besonders eifrig in Hersfeld gepflegt, was Othlo erzählt und die Chronik Lamberts bezeugt, bringt Thietmar Terenzstellen in seiner Chronik und nach wie vor werden zahlreiche Terenzstellen wegen der in ihnen enthaltenen Lebenserfahrung geradezu als Sprichwörter angewandt und bleiben so stets wirklich lebendig. Bischof Rather von Verona, von Geburt ein Deutscher aus Lüttich, bezeichnet in seinen ,,Präloquien" (lib. III) das Terenzwort ,,Obsequium Amicos, veritas odium parit" (Gefügigkeit schafft Freunde, Wahrheit Haß) einfach als Lehre des Komikers, ohne einen Namen zu nennen. Terenz ist eben offenbar für die damalige Zeit der Komiker. Und das ist er auch geblieben; denn hundert Jahre später nennt Alpert von Metz den Ausspruch ,,ne quid nimis" (nichts zuviel) gar ,,ein Wort unseres Komikers" (,,comici nostri dictum", De diversitate temporum, c. 11). Auch Ekkehard IV. z. B. legt dem Bischof Konrad von Konstanz ein terenzisches Sprichwort in den Mund: ,,Du allein hast es eingebrockt, du allein mußt es ausessen" (Casus sancti Galli, c. 101). Am meisten gelesen war scheinbar das Lustspiel ,,Andria": die angeführten Terenzzitate Rathers und Alperts stammen aus der ,,Andria", die Vita Mathildis bringt die Charakteristik Heinrichs I. einfach wörtlich nach der Schilderung des Pamphilus in der Andria, und Notker der Deutsche (gest. 1022) hat die ,,Andria" deutsch bearbeitet. — Vergil erkennt und bekämpft man als den allergefährlichsten der heidnischen Autoren. Alkuins Brief, in dem er den Erzbischof Rigbod von Trier ermahnt, lieber die Evangelien als die Aeneide zu lesen, wurde schon erwähnt. Odo von Cluny wird durch einen Traum von der Beschäftigung mit Vergil abgeschreckt. Aber selbst in cluniacensischen Kreisen fehlt Vergil in keiner größeren Bibliothek; die Bibliothek des von Wilhelm von Dijon reformierten lothringischen Klosters St. Evre besaß im 11. Jahrhundert sogar mehrere Vergilhandschriften. Vergils Ansehen stand fest. Frechulf von Lisieux rechnet in seiner Chronik (um 830) Vergil zu den ,,der Erinnerung würdigen, berühmten" Männern der Zeit Christi; er erwähnt Vergils Tod und Begräbnis und



53. Porträt des Terenz. 9. Jahrh., Korvey. Das Bild ist von dem Korveyer Mönch Adelricus natürlich nach der Vorlage kopiert; daß man sich jedoch den Dargestellten wirklich zu vergegenwärtigen, sich seine äußere Erscheinung geistig anzueignen suchte, beweist ein Vergleich mit dem Terenzbild des 12. Jahrhunderts, das die folgende Abb. (54) zeigt: besonders die Barttracht ist der Mode entsprechend gewandelt. — Rom, Vatic. Bibl. V. Lat. 3868 (nach Goldschmidt, Die deutsche Buchmalerei).

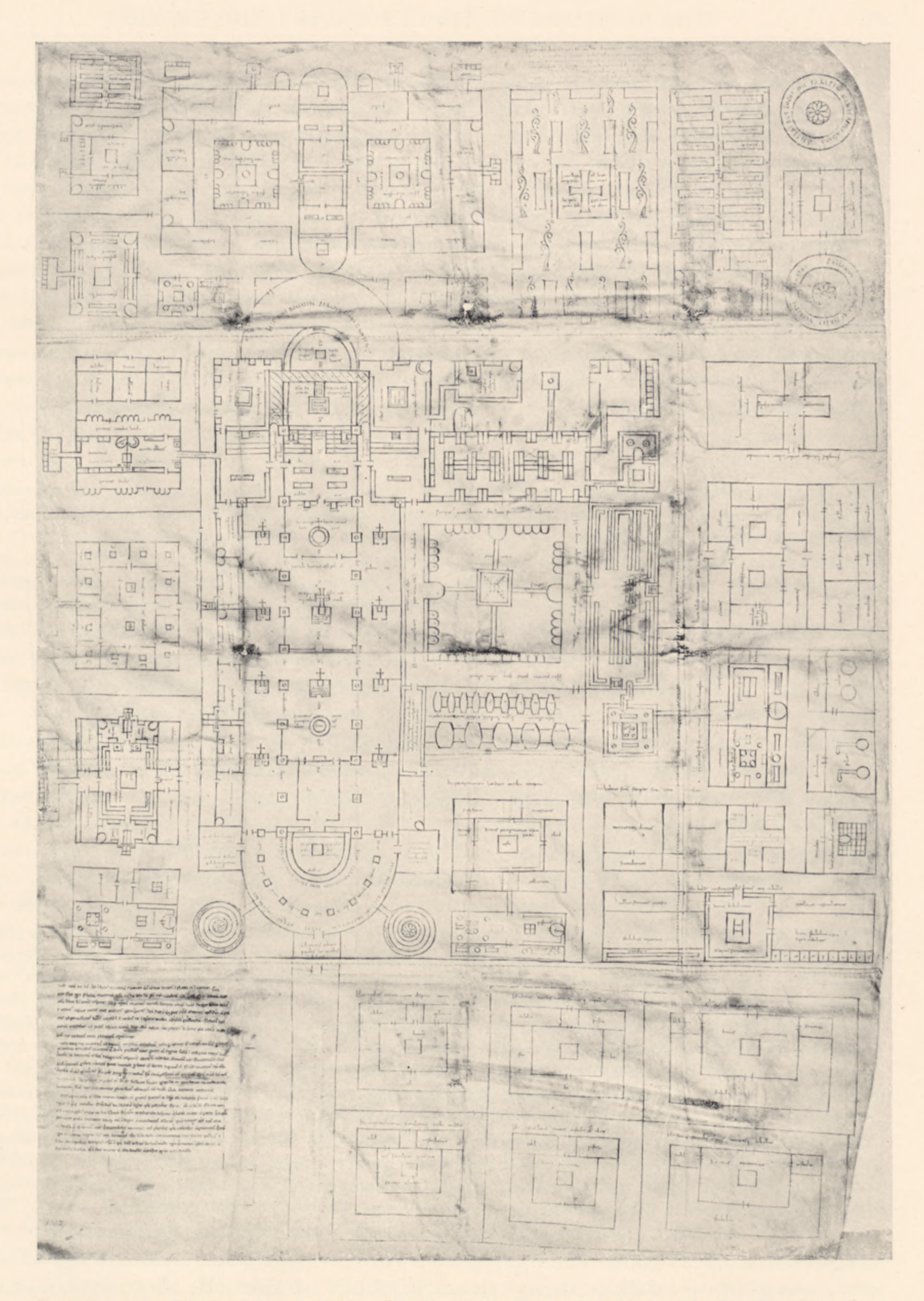


54. Porträt des Terenz. 12. Jahrh. Siehe die Bemerkung zur vorigen Abbildung. — Oxford, Bodleian Library, Bodleianus Auct. F. 2, 13. (Nach Leslie Webber Jones & C. R. Morey „The miniatures of the manuscripts of Terence prior to the thirteenth century".)

führt die angeblich von ihm selbst verfaßte Grabschrift an (tom. 1, lib. 7, c. 19). Vergil war und blieb das unerreichbare Vorbild für jeden Dichter. Otfrid nennt ihn, und der Verfasser des „Modus Ottinc" sagt in der letzten Strophe, er müsse schließen, um nicht die Schuld auf sich zu laden, die Tugenden so großer Helden (d. i. der Ottonen) zu schmälern, da ihnen schließlich selbst der berühmte Maro (= Vergil) kaum gerecht zu werden vermöchte.

Nach diesen Ausführungen wird man wohl sagen dürfen, daß der Einfluß der antiken Literatur im frühen deutschen Mittelalter kaum überschätzt werden kann. Das war auch den Zeitgenossen bewußt. Alkuin beklagt sich in dem angeführten Brief, daß Maro bei Rigbod die Erinnerung an ihn — Alkuin — ganz verdrängt habe; wenn er Vergil hieße, so stände er Rigbod vor Augen; so aber habe sich Vergil an Stelle des Lehrers im Herzen des Schülers eingenistet. Ist auch der Ton halb scherzhaft, so entnehmen wir doch, welche Rolle Vergil im Innenleben eines deutschen Bischofs im 8. Jahrhundert schon spielen konnte. Besonders war auch die alte Geschichte eine Quelle der Begeisterung, und historische Träumereien weilen am liebsten bei der Größe des römischen Imperiums. In dem ältesten abendländischen Tierepos, das ein Mönch des Klosters St. Evre in Toul um 930 dichtete, singt der Igel den Wolf mit einem Gesang über Roms Aufsteigen zur Weltherrschaft in den Schlaf. Das schlagendste Zeugnis aber, wie stark man den Einfluß der antiken Literatur damals selbst spürte, sind Otfrids Worte in jenem Brief an Liutbert von Mainz aus dem Jahre 868: „Wir sehen, wie durch die Werke der heidnischen Dichter, Vergils, Lucans, Ovids, die Welt ins Schwanken gerät!"

Die Wissenschaft unserer Epoche teilte ihren Stoff in die Disziplinen der „septem artes liberales", der „Sieben freien Künste" — eine Einteilung, wie sie sich in den letzten Jahrhunderten der Kaiserzeit herausgebildet hatte. Es waren dies: Grammatik (d. i. Philologie), Rhetorik und Dialektik — zusammen als das Trivium bezeichnet; und Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik (nämlich ihre sich auf Zahlen stützende Theorie), die zusammen das Quadrivium bildeten. Unterrichtet wurde auf Grundlage des Martianus Capella, der in seiner „Hochzeit der Philologie" den Inhalt der Sieben freien Künste dichterisch behandelt hatte, und auf der Unterlage des Boethius. Dem Betrieb der Sieben freien Künste galt nun, wie wir schon hörten, der Hauptkampf der Reformbewegungen. Wir wissen von Walahfrid Strabus, wie man am Beginne des 9. Jahrhunderts in Reichenau ihre Pflege zu unterdrücken versuchte. Aber vergeblich. Aus dem westfränkischen Reich sind uns aus der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts von Eriugena und von Remigius von Auxerre Kommentare zu Martianus Capella erhalten; und das bezeugt immer die Beschäftigung mit den Sieben freien Künsten. Und in St. Gallen, der führenden deutschen Schule, hat Notker Balbulus, der große Dichter und Lehrer, den Martianus Capella in Distichen für die Schule bearbeitet. Im 10. Jahrhundert



Bauplan von St. Gallen von 830. Zwar ein im Zusammenhang mit der Klosterreform entstandenes Idealschema, das aber im Hinblick auf die vielfach übereinstimmenden Schilderungen in den Casus S. Galli doch der Wirklichkeit nahe kam und uns daher die reiche Welt des Klosters veranschaulichen kann.

Tafel V

begann zwar mit der cluniacensischen Reform der Kampf aufs neue, aber man konnte selbst in Frankreich, in der Heimat der Reform, der Sieben freien Künste nicht entbehren. In ihnen trefflich ausgebildet und auch schriftstellerisch tätig — er schrieb eine Schrift über die Laufbahn von Sonne, Mond und Planeten — war z. B. ein Abbo von Fleury, einer der streitbarsten Reformer, Vorkämpfer gegen die Simonie und für die päpstliche Weltherrschaft. Und nun gar in Deutschland, wo die Reform über die gesunde Kultur- und Bildungsfreundlichkeit der Kirche, insbesondere über die Abneigung der Benediktiner gegen alle Auswüchse körperlicher und geistiger Askese niemals siegen konnte. Als der Mönch Ramwold aus St. Maximin, einem Hauptstützpunkt der deutschen Reform, St. Emmeram in Regensburg als Abt reformieren sollte, bezeichnete er als wichtigsten Punkt seines Reformprogramms die Pflege der Bibliothek! Und versuchte wirklich einmal ein strenger Fanatiker nach westlichem Muster durchzugreifen, wie Ymmo, den Heinrich II. im Jahre 1006 zum Abt von Reichenau einsetzte, so stieß er auf so starken Widerstand, daß ihn der Kaiser schon nach zwei Jahren durch Bern ersetzen mußte, den der Chronist mit sichtlichem Wohlgefallen einen „gelehrten" und „durch großes Wissen ausgezeichneten" Mann nennt (Hermann von Reichenau z. d. J. 1006 u. 1008).

Mancher der deutschen Geistlichen zeigt auch eine unschlüssige, widerspruchsvolle Haltung. Wir hörten, daß Bischof Rather von Verona in einem Briefe erklärte, die antiken Dichter zu verachten, aber zur selben Zeit trieb er selbst eifrig die freien Künste, brachte sich — er war damals aus seinem Bistum vertrieben — als deren Lehrer fort und schrieb für einen Schüler ein Buch über Grammatik. Thietmars von Merseburg hartes Urteil über Bruns Beschäftigung mit weltlicher Wissenschaft und seine eigene reiche Kenntnis der klassischen Literatur wurde bereits erwähnt.

Zu Thietmars Zeit, um die Jahrtausendwende, stand die Pflege der Sieben freien Künste, überhaupt der Wissenschaften in höchster Blüte. Die Wurzeln dieser neuen Blüte reichen etwa bis in die Mitte des 10. Jahrhunderts zurück. Damals berichtet der von Otto I. nach Deutschland berufene berühmte Gelehrte Gunzo von Novara in einem Brief an die Mönche von Reichenau, er habe aus Italien 100 Bücher mitgebracht, darunter den Martianus Capella; und von Ottos I. Bruder Brun erzählt seine unmittelbar nach seinem Tode geschriebene Lebensbeschreibung, er habe die „lange vergessenen Sieben freien Künste wieder entdeckt" (cap. 5). Beide Stellen bezeugen für die erste Hälfte des 10. Jahrhunderts einen Rückschritt der Wissenschaften. Nun aber geht es rasch aufwärts. Am Ende des 10. Jahrhunderts finden wir einen weiten, von Süddeutschland zum Rhein reichenden Kreis gelehrter Kleriker und Mönche, die sich unbedenklich und offen als Verehrer der Sieben freien Künste bekennen.

Ein anschauliches Bild hiervon erhalten wir besonders durch die Persönlichkeit des Mönchs Froumund von Tegernsee, dessen Briefe und originale Abschriften wissenschaftlicher Werke uns erhalten sind. Ein Wiener Codex enthält Froumunds Glossen zur Grammatik Priscians, ein anderer Codex in München seine Abschrift der Arithmetik des Boethius, eine dritte Handschrift (in der fürstl. Oettingen-Wallersteinschen Bibliothek zu Maihingen), die „Tröstungen der Philosophie" des Boethius, ebenfalls von Froumund abgeschrieben und erläutert, und vor allem eine kolorierte Federzeichnung, darstellend den Boethius im Kerker (Abb. 55), und auf diesem Blatt drei wahrscheinlich auch von Froumund stammende Gedichte, deren eines die Sieben freien Künste aufzählt. Alle diese Arbeiten Froumunds entstanden im letzten Jahrzehnt des 10. Jahrhunderts. Die Arithmetik des Boethius und den Priscian entlehnt sich Froumund aus Augsburg, dessen Bischof Liutold er (zwischen 993 und 995) ersucht, ihn bei der Ausbildung zweier junger Brüder zu unterstützen. Er wende sich an ihn, weil Augsburg „nach dem Rufe seiner Gelehrten im Überfluß Möglichkeiten zum Unterricht in allen freien Künsten biete und weil die Augsburger Kirche eine überreiche Bibliothek besitze" (Brief n. 8). Etwas früher verfaßte Walter von Speier eine poetische Schilderung der Sieben freien Künste, und auch Gerbert von Reims unterrichtete alle ihre Fächer auf der Unterlage des Boethius.

Gekrönt wurde diese ganze wissenschaftliche Bewegung durch Notker Labeo, der am Beginne des 11. Jahrhunderts die „Hochzeit der Philologie" des Martianus Capella ins Deutsche übersetzte!



55. Boëthius im Kerker, dem die Philosophie ererscheint; über dieser segnend Christus. Vor 993, in Köln wahrscheinlich von Froumund von Tegernsee geschrieben und gezeichnet. Das Blatt zeigt so recht die harmonische Verbindung klassischer Bildung mit christlichem Geist (vgl. S. 86). — Maihingen, Fürstl. Oettingen - Wallerstein'sche Bibliothek I, 2 (lat.) 4°, 3.

Den ersten Platz unter den Sieben freien Künsten nahm wohl die Grammatik ein. Man verstand darunter etwa, was man heute mit Philologie bezeichnet. Man schloß sich zunächst eng an die grammatischen Autoren der Antike an, vor allem an Donat und Priscian. Schon im 9. Jahrhundert hatte Hrabanus Maurus einen Auszug der ,,Ars grammatica" des Priscian verfaßt. Wie man ihn dann später immer wieder abschrieb und kommentierte, haben wir eben gehört. Otto I. berief die hervorragendsten italienischen Grammatiker Gunzo und Stephan von Novara nach Deutschland. Gerbert kennt fast sämtliche antiken Grammatiker und verwertet sie bei der Abfassung seiner ,,Ars grammatica". Daß man aber das ererbte Wissen auch unabhängig von der Antike schöpferisch weiterbildete und an neuen mittelalterlichen Problemen entfaltete, dafür sei unseres Walahfrid Strabus enzyklopädisches Werk ,,Über den Ursprung und die Entwicklung einiger kirchlicher Dinge" als schönes Beispiel angeführt. In echt wissenschaftlicher Weise erklärt er die deutschen Ausdrücke der Kirchensprache aus dem Lateinischen und Griechischen; und bringt im 26. Kapitel eine geradezu philologisch kritische, literaturgeschichtliche Abhandlung über die Hymnen, ihre Dichter, ihren kirchlichen Gebrauch bis zurück auf Ambrosius, also über ihre Geschichte während eines halben Jahrtausends. Dem hl. Ambrosius spricht er viele Hymnen ab, indem er mit feinfühligem Urteil Kritik an Inhalt und Sprache übt.

Neben der Grammatik trieb man im Zusammenhang mit dem allgemeinen Aufschwung der Wissenschaft seit der Mitte des 10. Jahrhunderts in steigendem Maße die Mathematik. Man bearbeitete im wesentlichen die antiken, euklidischen Lehren in der Übersetzung des Boethius. Aber auch hier fügte man — wenn auch in geringerem Maße — Eigenes hinzu. Walter von Speier preist Boethius als Lehrer der Arithmetik, Froumund schrieb ihn ab, Gerbert von Reims war besonders als Mathematiker berühmt, und im 11. Jahrhundert gilt die Arithmetik als Prüfstein für einen tüchtigen Lehrer und Gelehrten (siehe S. 81).

Ja von der Mathematik, oder genauer gesagt, von der Geometrie strömte ein neuer Geist in die Wissenschaft überhaupt. Ist schon darin ein Fortschritt zu erblicken, daß die Hofschule Ottos I., deren Mittelpunkt Brun war, den Kreis des Wissens erweiterte, indem hier neben den freien Künsten alles betrieben wurde, ,,was Historiker, Redner, Dichter und Philosophen Neues und Großes verkündeten", die gesamte lateinische und griechische Literatur gelesen, besonders das Griechische gepflegt und auch die exakten Wissenschaften einbezogen wurden (Vita Brun. c. 5), so war das doch nur Steigerung des karolingischen Erbes. Neu und von höchster Bedeutung aber war es, daß eben durch die Beschäftigung mit den exakten Wissenschaften, im besonderen mit der Geometrie, gegen Ende des 10. Jahrhunderts ein Wandel der wissenschaftlichen Methode eintrat, der eine Wesensänderung des wissenschaftlichen Strebens bezeugt. Es ist der Übergang zur Induktion, zur Erfahrungswissenschaft, die vom Besonderen zum Allgemeinen, vom Anschaulich-gegebenen, vom Sinnlich-materiellen oder auch vom Tatsächlichen der inneren, seelischen Erfahrung zum Geistigen und Transzendenten schreitet. Gerbert geht als Lehrer der Geometrie immer aus ,,vom festen Körper, der den

allen Menschen gemeinsamen Sinnen bekannter ist". Und diese neue Einstellung und Methode eroberte im 11. Jahrhundert alle Wissenschaften und Zweige des geistigen Lebens: die Philosophie, Geschichtsforschung, die Ethik und fast auch die Theologie. Am Beginn des 11. Jahrhunderts steht das Werk des Notker Labeo von St. Gallen, der von der Nachwelt mit Recht Notker der Deutsche genannt wurde. Denn indem er die Psalmen und Hiob, Boethius-Aristoteles und Martianus Capella für die Schule ins Deutsche übersetzt und deutsch erläutert, knüpft er überall an die gegebenen, wirklichen Verhältnisse seiner deutschen Umwelt an. Nicht nur durch die Verwendung der deutschen Sprache, sondern auch durch Verwertung seiner eigenen Naturerlebnisse. Die räumlichen Begriffe in den ,,Kategorien" des Aristoteles erläutert er an den heimatlichen Bergen, an ihren Formen, Stegen, Holzrutschen und Gesteinsadern; er zieht in seinen Erörterungen den Wald heran und den See (Bodensee!). Und doch sagt er: ,,Meine Hoffnung ruht auf dem Unsichtbaren." Und ebenso, ja noch stärker, weist in der zweiten Jahrhunderthälfte Othlo, Mönch in St. Emmeran, bereits erfaßt von der religiösen Erregung dieser Zeit, auf die transzendente Welt seiner Visionen hin: aber vor dem Jenseits steht die zeitlich-irdische Wirklichkeit. Die wirkliche Welt in ihrer ganzen Buntheit, die eigene äußere und innere Erfahrung, bildet für Othlo stets den Ausgangspunkt. Selbst der Theologie zeigt er, indem er mit der bisherigen reproduzierenden Methode bricht, den neuen Weg der seelischen Erfahrung. Allerdings ist sie diesen Weg nicht gegangen, da er durch den vordringenden westlichen Einfluß, durch die dogmatische Gebundenheit der Scholastik verschüttet wurde.

Die geschilderte Wandlung, die, einem gesteigerten Drang nach Erkenntnis der Wahrheit entspringend, über den Zweifel — Othlo gelangte bis zum Zweifel an der Existenz Gottes — zur Induktion führt, kennzeichnet eben die deutsche Wissenschaft unserer Epoche. Sie macht sich auch auf dem Gebiete der Geschichtsforschung geltend, mit der wir uns ein wenig beschäftigen wollen, weil sie besonders geeignet ist, allgemeine Aufschlüsse über den wissenschaftlichen Geist der Zeit zu geben.

Auch die Geschichtsforschung sucht im 11. Jahrhundert eine sichere Grundlage, die der Erfahrung in den exakten Wissenschaften entspricht, und erkennt sie mit Bewußtsein in den primären Quellen, in den originalen Pergamenturkunden, den greifbaren Überresten der Vergangenheit. Wohl haben schon früher Geschichtsschreiber für ihr Werk archivalische Forschungen betrieben. Aber ein Beispiel wie das Bedas, der versichert, die Texte von acht Briefen Gregors I. für seine Angelsächsische Kirchengeschichte (um 730) durch den Priester Nothelm aus dem ,,Archiv der heil. römischen Kirche" bezogen zu haben und der in der Tat aus Gregors Originalregistern schöpfte, ist doch vereinzelt — und übrigens nicht deutsch. Und die Aufnahme der Empfehlungsschreiben Kaiser Lothars I. und Ludwigs des Deutschen für die Übertragung des hl. Alexander nach Wildeshausen bei Bremen in die Darstellung dieser Translation (nach 865) ist doch anders zu bewerten, da es sich hier um gleichzeitige Dokumente handelt, die dem Historiographen von ihrem Empfänger selbst zur Verfügung gestellt wurden. Jedenfalls finden sich erst im 11. Jahrhundert ausführliche Äußerungen, die eine neue Einstellung bezeugen. Der Verfasser der Bistumschronik von Cambrai, der um 1045 schrieb, sagt in der Vorrede: ,,der Leser möge sich für das Werk nicht einfach nur deshalb interessieren, weil wir so Altes berichten; vielmehr deshalb, weil nichts Zweifelhaftes, nichts Erfundenes gebracht wird, sondern nur das, was wir in den Annalen und den Geschichten der Väter oder Könige, aber auch in Urkunden gefunden haben, die noch heute im Archiv der Kirche (nämlich in Cambrai) liegen, oder was wir von verläßlichen Zeugen gehört haben." Hier wird also mit geradezu

klassischer Klarheit unterschieden zwischen ,,antiquarischer" Gelehrsamkeit und wirklicher historischer Forschung und Wissenschaft. Die Quellengruppen gelten heute noch; erzählende Quellen, Urkunden und — für die Zeitgeschichte — verläßliche mündliche Berichte. Die Urkunden aber hat unser Chronist wie ein moderner Historiker in den Archiven — nicht nur in Cambrai, z. B. auch im Kloster Marvilles (lib. I, c. 27) — selbst eingesehen. Ein Kronzeuge der neuen Richtung ist auch Othlo, was ausgezeichnet zu seiner früher geschilderten Haltung paßt. Er benützt für seine Biographie des hl. Bonifatius die in der Klosterbücherei zu Fulda gefundenen Briefschaften des Missionärs und sagt selbst in der Vorrede, von allen Schriften über Bonifatius schienen ihm die von diesem selbst oder an ihn geschriebenen Briefe die höchste Glaubwürdigkeit zu besitzen. Wenn etwas später Adam von Bremen in seiner ,,Geschichte der Hamburger Erzbischöfe" die Gründung des Erzbistums Hamburg durch die Aufnahme der Papst- und Kaiserurkunden im vollen Wortlaut lebendig macht, nimmt uns das nicht mehr wunder. Wie viel kritischer und selbständiger standen diese Geschichtsschreiber des 11. Jahrhunderts ihrem Stoff gegenüber als etwa ein karolingischer Autor wie Frechulf, der in der Vorrede seiner Chronik ausführt, er habe das, worin seine Autoren übereinstimmen, ohne Namensnennung kurz zusammengefaßt, das Abweichende aber unter Anführung des betreffenden Autors wörtlich zitiert. Das Urteil mußte sich also der Leser selbst bilden.

Anderseits zeigt aber eben diese Vorrede zu Frechulfs Weltchronik, wie unvoreingenommen, echt wissenschaftlich der Geist der Geschichtsforschung schon im 9. Jahrhundert sein konnte. Frechulf betont ausdrücklich, daß er die Meinungen ,,christlicher wie heidnischer Autoren", ,,wie sie sich in ihren Büchern finden", anführe. Helisacher — Ludwigs des Frommen Kanzler, dem der erste Teil der Chronik gewidmet ist — habe ihm befohlen, ,,alles zu sammeln, was zur Ergründung der Wahrheit beitrage, durch eifrige Durchforschung der Werke alter christlicher wie auch heidnischer Schriftsteller". Es fällt ihm also nicht ein, die heidnischen Quellen aus Mißtrauen oder Tendenz den christlichen nachzusetzen. Ziel war nur die Ergründung der Wahrheit. Etwa zur selben Zeit erklärt Walahfrid Strabus in einem Brief an den Erzbischof Agobard von Lyon (carm. VIII), wenn er zu wählen hätte zwischen ,,den Gaben der Welt und den Gaben des Geistes", er würde ,,lieber die sichere Ruhe des Wissens der Wahrheit wählen, als goldene, aber vergängliche weltliche Dinge". Hier wird ganz allgemein das ,,Wissen der Wahrheit" als höchstes Ziel geistigen Strebens materiellen Werten entgegengestellt.

Dieser wahrhaft idealen Schätzung der Wissenschaft um ihrer selbst willen war dann die Steigerung des antiken Einflusses seit dem Ausgang des 10. Jahrhunderts und das damit verbundene Anschwellen des weltlichen Geistes in der Wissenschaft sehr förderlich. Gerbert von Reims entwickelt ein System der Wissenschaften, bei dem die Theologie eine Unterabteilung der theoretischen Philosophie bildet! Welche Freiheit und Ungebundenheit der Wissenschaft im Vergleich zu der kommenden Scholastik! Wissenschaftliche Ereignisse erweckten die Anteilnahme weiter Kreise. Als Gerbert mit dem deutschen Gelehrten Orthric, dem Vorstand der Magdeburger Domschule, vor Otto II. in Ravenna eine große Disputation abhielt (vgl. Abb. 1 u. 56), versammelte sich ein zahlreiches Publikum. Und als die Disputation unbeendet abgebrochen wurde, beschwerten sich die Zuhörer beim Kaiser und forderten die Fortsetzung. Das Ansehen der Wissenschaft war so groß, daß man, wie eben Gerbert, durch wissenschaftliche Leistungen die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich ziehen konnte. Und Abt Ramwold von St. Emmeran in Regensburg sprach damals (um 980) das große Wort: ,,Der gelehrte Inhalt der Bücher erhält beinahe den Bestand der ganzen Welt". Das heißt, die Wissenschaft wird als welterhaltende Macht gepriesen.

Zum Schlusse dieses Kapitels seien noch kurz zwei Wissensgebiete berührt: das Recht und die Medizin.

Von gelehrten Rechtsarbeiten aus unserem Zeitraum sei die berühmte Canones-Sammlung des Bischofs

Burchard von Worms (1000—1025), das sogenannte Dekret, eine Sammlung kirchlicher Rechtssätze, hervorgehoben. Sie zeigt nicht nur durch ihre Zusammenstellung aus zahlreichen Quellen bis zurück zu den Kirchenvätern gelehrtes Wissen, sondern sie läßt auch durch die Anpassung der älteren Bestimmungen an die Verhältnisse der Gegenwart wieder erkennen, wie das Mittelalter ererbtes geistiges Gut schöpferisch umzugestalten wußte.



56. Disputierende Philosophen. Um 830, Fulda (Kopie Anfang des 11. Jahrhunderts in Monte Cassino). Siehe die Bemerkung zu Abb. 1. (Nach P. E. Schramm a. a. O.)

Das Gleiche lehrt uns auch die mittelalterliche Heilkunde. Man baute zunächst auf der antiken Wissenschaft auf. Man studierte die „Prognostica“, d. i. Diagnosenlehre des Hippokrates, die Arzneimittellehre („Antidota“) des Galenos und die Arzneikunde des Dioskorides. Wir wissen das aus der Verbreitung dieser Werke in Handschriften des 8., 9. und 10. Jahrhunderts (z. B. in St. Gallen), aber auch aus direkten Nachrichten erzählender Quellen. So wird von Notker Pfefferkorn, einem St. Galler Mönch des 10. Jahrhunderts, erzählt, er habe in der Heilung von Krankheiten häufig wunderbare und staunenswerte Erfolge gehabt, „weil er auch in den Büchern der Heilkunde, außerdem in den Arzeneien und Antidota und in des Hippokrates Prognostica außerordentlich unterrichtet war“ (Ekkehard, Casus s. Galli c. 123). Und zur selben Zeit las auch, wie wir von Richer (Hist. 4, 50) wissen, der Priester Heribrand in Chartres mit seinen Schülern Hippokrates. Man holte sich die medizinische Ausbildung oft in den Zentren der antiken Überlieferung, in Rom oder Byzanz. Aber gerade in der Medizin war es natürlich ausgeschlossen, daß man nur totes Wissen aufstapelte. Man mußte seine Kenntnisse praktisch verwerten können. Eben wegen der Notwendigkeit der Heilkunst, wegen des besonders in kulturell jungen, kriegerischen Zeiten stets vorhandenen Bedürfnisses mindestens nach einem Wundarzt, war im Frühmittelalter neben dem antiken auch ein germanisches Erbe in der Heilkunde vorhanden. Die Volksrechte des 6. bis 8. Jahrhunderts, z. B. das Alemannische, enthalten Bestimmungen über die Tätigkeit des Arztes, besonders beim Behandeln von Schwertwunden, Honorarfestsetzungen u. dgl. Seit Tacitus bezeugen die Quellen auch, daß die germanischen Frauen ärztliche Kenntnisse besaßen. Als die Germanen auf dem Boden des römischen Imperiums ihre Reiche gründeten, übernahmen sie vielfach Einrichtungen des römischen Ärztewesens. An den Höfen der Bischöfe und Könige gab es festangestellte Ärzte, zuerst mit römischen, später mit deutschen Namen. Dazu kommen auch noch fremde, jüdische und arabische Ärzte: Die Leibärzte Karls des Großen waren der Jude Farragus und der Araber Buhahylyba Bingezla; Konrad II. schätzte besonders einen jüdischen Arzt (Gesta ep. Leod., c. 44). Wir sehen also, der Ärzteberuf ist zunächst in Laienhänden. Erst allmählich treten auch hier wie auf den meisten Gebieten die Geistlichen und Mönche an den ersten Platz. Eine berühmte Pflegestätte der Medizin war z. B. St. Gallen, wo es einen Oberarzt und mehrere Unterärzte gab, eine förmliche Ärzteschule und eine Apotheke (armarium pigmentorum) bestanden (s. Tafel V).. Hier genoß im 10. Jahrhundert der erwähnte Notker Pfefferkorn eines großen Rufes. In Reichenau behandelt Walahfrid Strabus in seinem Gedicht „Über den Gartenbau“ den medizinischen Wert der Pflanzen. In Hildesheim galt Bischof Wigbert (880—908) als der erfahrenste Arzt seiner Zeit (Chron. Hildesh., c. 6). Im Westen blühte die Schule in Chartres, wo Heribrand durch seine Kenntnisse in Pharmazeutik, Botanik und Chirurgie glänzte. Aber wie immer sind unsere Quellen, die von den medizinischen Leistungen der Geistlichen und Mönche erzählen, eben einseitig kirchlich. Neben den geistlichen Ärzten spielten die weltlichen sicher eine viel bedeutendere Rolle, als man vermuten möchte. Rather von Verona, der in seinen Präloquien die bunte soziale Wirklichkeit schildert — allerdings hat er besonders die Verhältnisse Veronas vor Augen — spricht überhaupt nur von weltlichen Ärzten, die einen freien Beruf ausüben. Er ermahnt den Arzt, durch den Geist seiner Tätigkeit dem Schöpfer zu dienen: den Armen solle er aus Liebe zu Gott und aus Mitleid umsonst

helfen, die Reichen aber für das empfangene Honorar (pro mercede accepta) gewissenhaft heilen und nicht betrügen. Den Arzt läßt Rather einwenden, er habe ja auch nichts umsonst erhalten; denn, abgesehen von den Nachtwachen und vielen Anstrengungen im Dienste der Wissenschaft und der Kranken, habe er seine Lehrer bezahlt und seine Medikamente um Geld gekauft. (Praeloqu. lib. I. tit. IV de medicis c. 6).

Das ärztliche Können war in unserer Epoche gar nicht so gering. Notker Pfefferkorn heilt seinen Abt durch Operation von einer schweren Schenkelverrenkung. Er war ein guter Diagnostiker. Einem Bischof, dem er ein langwieriges Nasenbluten zum Stillstand bringt, sagt er nach Untersuchung des Blutes den Ausbruch der Blattern für den dritten Tag voraus. Er weigert sich, die Beulen zu unterdrücken, heilt aber den Bischof so gut, daß nicht eine Narbe zu sehen ist. Als ihm Herzog Heinrich I. von Bayern, um seine Kenntnisse zu prüfen, den Harn einer Kammerzofe als den seinen zur Untersuchung übersendet, läßt Notker dem Herzog antworten, der Herr werde ein unerhörtes Wunder vollbringen, denn der Herzog werde in einem Monat ein Kind gebären. In der Tat kommt die Zofe nach einem Monat nieder. Besondere Sorgfalt wendete man der Geburtshilfe und dem neugeborenen Kinde zu. Die Anwendung des Kaiserschnittes ist bezeugt; z. B. für den Bischof Gebhard II. von Konstanz (949—995) und für den Abt Purchard von St. Gallen (erwählt 958). Das aus dem Mutterleib geschnittene Kind wird in warme Speckhaut gewickelt; es bleibt immer zart, gilt aber als Glückskind. Bischof Ulrich von Augsburg war als Kind ungemein zart und mager und in der zwölften Woche dem Tode nahe. Als ihn die Mutter auf den dringenden Rat eines Klerikers abstillte, gedieh er sofort (Gerhardi Vita S. Oudalr., c. 1). Wenn von wunderbaren Heilungen berichtet wird, wie z. B., daß eben Bischof Ulrich vor den Augen seines Biographen viele Kranke mit geheiligtem Öle gesund gemacht habe (c. 16), so ist freilich nicht zu entscheiden, ob es sich nur um einen jeder realen Grundlage entbehrenden Wunderbericht handelt oder ob tatsächlich ein Erfolg erzielt wurde, sei es durch medizinische Kenntnisse im engeren Sinne, sei es durch suggestive seelische Beeinflussung, für die ja in der frommen Gläubigkeit jener Zeiten ein ganz anderer Boden vorhanden war als etwa heute.

Der Arzt, und zwar auch der Arzt weltlichen Standes, erfreute sich hoher Achtung. Man rechnete ihn zu den Künstlern, deren Tätigkeit an und für sich Gottesdienst sei (Praeloqu. lib. I, tit. III). Man spricht vom „göttlich inspirierten Arzt“ (tit. IV, c. 7). Freilich gab es, wie wir eben hörten, auch betrügerische Ärzte. Und daneben noch ein Heer von Schwindlern, Scharlatanen. Ein gleicher Unterschied, sagt Rather, wie zwischen Licht und Finsternis, Wahrheit und Falschheit, zwischen den Werken des Teufels und der Güte Gottes bestehe auch zwischen dem, was zur Medizin gehört, und dem, was zu den Betrügereien der Bösewichter gehört. Pflicht der Ärzte sei es, verschiedene Heiltränke und Kräuter gemäß den Forschungen der Erfahrensten anzuwenden, nicht aber Prophezeiungen und Zaubereien oder anderen gotteslästerlichen Aberglauben. Ähnlich scharf urteilt schon Regino über die Kurpfuscherei. Er sagt über den Tod Karls II. im Jahre 877: „Es geht das Gerücht, er sei von dem Juden Sedechias vergiftet worden, der zur engsten Umgebung des Königs gehörte, weil er angeblich eine einzigartige Erfahrung in der Heilung körperlicher Leiden besaß. In Wirklichkeit aber war es ein Betrüger, der durch Gaukeleien und Beschwörungen den menschlichen Geist verspottete.“ In eine Reihe mit Gauklern und Traumdeutern stellt auch Adam von Bremen die Ärzte in der Umgebung des Erzbischofs Adalbert. Man machte also selbst in jener wundergläubigen Zeit einen genauen Unterschied zwischen Wunderheilungen, die im frommen Glauben der heiligmäßigen Wundertäter und der Kranken ihre Wurzel hatten, und den Betrügereien geldgieriger Scharlatane.

V. BIBLIOTHEKEN UND SCHULEN. BILDUNG.

Das reiche geistige Leben, das wir kennen gelernt haben, hatte trotz der Bedeutung der mündlichen Überlieferung und trotz der zunehmenden Heranziehung eigener Beobachtung, äußerer und innerer Erfahrung seinen Hauptquell und sein Hauptbetriebsmittel doch im Buch.

Die Bedeutung des Buches war im frühen Mittelalter so befruchtend, das Verhältnis zum Buch so innig wie vielleicht nur noch im Zeitalter des Humanismus. Man bezeichnete die Bücher als „Gefährten“,

die man z. B. auch auf Reisen mitnahm. Vor Antritt der Reise wählt man aus dem Bücherschrein (scrinium) die mitzunehmenden Bücher aus. Auch Bischof Rather von Verona nennt das Buch ,,Reisebegleiter". Ottos I. Bruder Brun führt überall seine Bibliothek mit sich und liest auf Reisen unausgesetzt; ebenso lesen die Königin Mathilde und ihre ständige Begleiterin, die Nonne Ricburg, im Reisewagen (Epp. VI, 187 n. 26 III; V. Brun, c. 8 u. 43; V. Math., c. 11). Man hütete seine Bücher liebevoll und war ungehalten, wenn sie zerknittert oder beschmutzt wurden.

Wer besaß nun Bücher? Wo gab es Bibliotheken? Wohl hatte jede bischöfliche Kirche und jedes Kloster schon von der Gründung an die unbedingt nötigen Bücher, umfangreichere Büchersammlungen aber, die man als Bibliotheken bezeichnen konnte und auch mit den Ausdrücken armarium (manchmal auch = Archiv) oder bibliotheca bezeichnete, entstanden auf deutschem Boden erst allmählich seit dem 9. Jahrhundert. Bald aber besaßen selbst die jungen sächsischen Gründungen, Minden und Hamburg z. B., nennenswerte Bibliotheken. Galt doch die Ausgestaltung der Bibliothek für jeden Abt oder Bischof als besonders rühmenswert. Wir hörten, daß die Pflege der Bibliothek von Abt Ramwold von St. Emmeran sogar als Hauptpunkt des Reformprogramms angesehen wurde. Der anonyme Chronist der Eichstädter Bischöfe (um 1075) preist noch nach hundert bzw. fast zweihundert Jahren die Bischöfe Erchanbold (884—916) und Starchand (933—966), weil sie ,,eine große Menge" von Büchern hatten herstellen lassen, und meint, ihr Andenken werde daher auch in Ewigkeit nicht vergehen (c. 11). Die Bibliotheken von Reichenau und St. Gallen zählten schon im 9. Jahrhundert über 400 bzw. fast 350 Bände (volumina) — s. Taf. VI — und die Bibliothek von St. Emmeram in Regensburg unter Ramwold bereits über 500 Werke. Besonders reichhaltig war am Ende des 10. Jahrhunderts die Bibliothek zu Augsburg (siehe S. 73). Daneben gab es auch weltliche Bibliotheken. An erster Stelle steht seit den Karolingern die des Hofes. Karl der Große hatte ,,eine große Menge Bücher gesammelt", die er in seinem Testament zur Versteigerung bestimmte. Auch die sächsischen Herrscher interessierten sich lebhaft für Bücher. Als Otto II. mit seinem Vater Otto I. im Jahre 972 nach St. Gallen kam, nahm er den Abt beiseite und verlangte, daß dieser ihm die Bibliothek aufschließe. Der Abt wagte nicht zu widersprechen und ließ die Bücherei öffnen, jedoch, indem er lachend die Bedingung stellte, daß ein so mächtiger Räuber nicht das Kloster und die Brüder beraube. Otto aber, den die herrlichen Bücher lockten, nahm trotzdem mehrere mit sich, stellte aber einige davon auf Bitten des Abtes später wieder zurück. Diese Erzählung Ekkehards IV. (Casus c. 147) zeigt nicht nur die ängstliche Sorge, mit der die Klöster ihre Bücher als kostbaren Schatz hüteten, sondern vor allem auch das Interesse der gebildeten Laienkreise, hier des Hofes, für Bücher. Auch auf mancher herzoglichen oder gräflichen Burg befand sich eine Bibliothek, und zwar waren es besonders die Frauen, die in diesen Kreisen die Bildung pflegten. Herzogin Hadwig von Schwaben schenkte dem Klosterschüler Burkhart, den Ekkehard II. auf den Hohentwiel mitgebracht hatte, damit er von ihr Griechisch lerne, als er wieder nach St. Gallen zurückkehrte, einen Horaz und einige andere Bücher, die noch zu Ekkehards IV. Zeiten, wie er selbst sagt, in der Klosterbibliothek standen (Casus c. 94).

Im Verhältnis zur Nachfrage nach Büchern war aber die Zahl der Bibliotheken immer noch zu gering, ihre Bestände zu lückenhaft. Las man doch die Literatur eines ganzen Jahrtausends, von den römischen Klassikern über die frühchristlichen Dichter (Prudentius, Venantius Fortunatus) bis zu den zeitgenössischen Autoren! Man mußte sich daher die Bücher oft — auch von weither — kommen lassen. Entweder erwarb man die Bücher im Tauschhandel oder Kauf oder als Geschenke oder — das war der häufigste Fall — man entlieh sie bloß, schrieb sie ab und sandte sie wieder zurück. So gründete man sich eine eigene Bibliothek oder ver-

größerte sie oder füllte ihre Lücken aus. Im 7. Jahrhundert kam noch die Hauptmenge der Bücher aus Rom, im 8. Jahrhundert war im Zusammenhang mit der angelsächsischen Mission England der Hauptbücherlieferant. Seit dem 9. Jahrhundert sah das Fränkische und später das Deutsche Reich bereits innerhalb seiner Grenzen einen lebhaften Bücherverkehr.

Auf vielbegehrte Bücher ließ man sich förmlich vormerken: Hrabanus Maurus verspricht dem Bischof Humbert von Würzburg, die gewünschten Bücher zu senden, sobald er sie von Frechulf von Lisieux und von Friedrich von Utrecht zurückerhalten werde! Auch auf die Boethiushandschriften, die sich Froumund aus Augsburg nach Tegernsee hatte schicken lassen, wartete schon der nächste Entlehner (Froumunds Codex, Brief n. 17). Oft mußte man um ein Buch hartnäckig immer wieder ansuchen. So schreibt Abt Gozpert von Tegernsee an Ramwold von St. Emmeram in einem sehr bezeichnenden Schreiben (n. 20): „Wir bitten nochmals, daß Ihr uns die Collationen (Cassians) leiht, um die wir schon vor langer Zeit baten, weil wir sie in unserer Bibliothek nicht haben. So schnell wir können, werden wir das Buch abschreiben lassen und es entweder selbst oder durch einen Boten zur festgesetzten Zeit (statuto tempore) zurückstellen". Also ein formal geregelter Leihverkehr mit festgesetzter Leihfrist! In jenem süddeutschen Kreis, in dem wir um die Jahrhundertwende eine Blüte der Sieben freien Künste feststellten, gingen damals Büchersendungen immerwährend hin und her: zwischen Tegernsee und dem von dort aus in den Jahren 993 bis 995 erneuerten Kloster Feuchtwangen einerseits und den reichen Bibliotheken von St. Emmeran in Regensburg und besonders von Augsburg andererseits. Auch ein reger Briefwechsel, kurz ein ungemein lebhafter geistiger Verkehr verband diese Pflegestätten deutscher Bildung, zu denen sich noch Würzburg gesellt, mit dessen Abt Ruotker unser Froumund gleichfalls korrespondiert. Wie man schon zur Karolingerzeit Reisen nur zu wissenschaftlichen Zwecken selbst bis nach Rom unternahm, so unternahm auch Froumund zahlreiche Studienreisen nach Augsburg, aber auch nach Köln, wo er z. B. im Pantaleonkloster die „Tröstungen der Philosophie" des Boethius abschrieb, die er dann mit vielen Scholien und einem Kommentar versah.

Die ersten Schulen auf deutschem Boden, in denen die neue christliche Bildung gepflegt wurde, sind, wenn man von den alten Kulturgebieten am Rhein und in Süddeutschland absieht, die Schulen, die die angelsächsischen Missionäre in Innerdeutschland, in Thüringen, Hessen und Mainfranken, hauptsächlich zwischen 725 und 740 gründeten.

Den Angelsachsen lag der Lehrtrieb im Blut. Bonifatius gelangte zu dem Entschluß, sein Leben Gott zu weihen, durch die Berührung mit Geistlichen, die predigend und lehrend umherzogen und eben auch in seines Vaters Haus kamen. Er selbst wurde schon als Schüler im Kloster Nhutscelle ein berühmter Lehrer, dem zahlreiche Mönche aus Klöstern der Umgebung zuströmten (Vita Bonif. auct. Will. c. 1 u. 2). Die gleiche Lehrfähigkeit wie Bonifatius besaß auch seine Jüngerin Lioba. Sie sammelte als Äbtissin von Tauberbischofsheim eine große Zahl von Nonnen um sich, von denen viele wieder Lehrerinnen (magistrae) wurden. So leitete Lioba eine Art Lehrerinnenseminar, durch das fast alle Klöster dieser Gegenden mit Lehrkräften versorgt wurden. In diese Zeit reicht auch die Schule des von Bonifatius gegründeten Klosters Fulda zurück.

Aus Karls des Großen Kapitularien, Reichstags- und Synodalbeschlüssen wissen wir, daß zu seiner Zeit an allen Klöstern und Bischofsitzen Schulen bestanden, ja daß auch die Pfarrer Unterricht erteilten. Die berühmtesten Klosterschulen waren sehr bald Fulda, Reichenau und St. Gallen. Besonders Fulda lockte bereits um 800 selbst aus dem Westen Schüler an; so genoß z. B. der spätere Abt Lupus von Ferrière hier seine Ausbildung. Die Leiter und Gründer dieser Klosterschulen waren fast alle hervorgegangen aus Karls des Großen Hofschule. Diese, schon in viel frühere Zeiten zurückreichend, war keine Kloster- oder Stiftsschule, sie hatte einen freien, weltlichen Charakter. Es wirkten an ihr auch fremde Gelehrte, vor allem der Angelsachse Alkuin. Auch unter den Ottonen blühte wieder eine „Pfalzschule", an der, unter ihrem Leiter Brun, „von überall her alles zusammenströmte, was sich für etwas hielt" (V, Brun c. 5), d. h. wohl, es war das Ziel jedes ehrgeizigen Gelehrten, an dieser Hofschule zu wirken. Unter den altberühmten Klosterschulen tritt im 10. und 11. Jahrhundert St. Gallen mit einer Reihe glänzender Lehrer und Gelehrter an den ersten Platz. Es sei nur an Notker

Eine Seite des ältesten Bücherverzeichnisses St. Gallens, aus der Glanzzeit der Bibliothek des Klosters unter Abt Krimald Mitte des 9. Jahrhundert — St. Gallen, Stiftsbibl. Hs. 728 Originalkatalog saec. IX (A).

Tafel VI

den Arzt und an Notker Labeo erinnert, den Wiedererwecker der deutschen Sprache für die wissenschaftliche Literatur. Zu den alten Schulen gesellen sich im Laufe des 10. Jahrhunderts die neuerblühenden Schulen von Tegernsee und Feuchtwangen, von Niederaltaich und ganz besonders die vielbesuchte Schule des unter Bischof Wolfgang von Regensburg im Jahre 974 reformierten St. Emmeram; ferner die Domschulen in Augsburg, wo am Ende des 10. Jahrhunderts durch berühmte Lehrer die Sieben freien Künste doziert wurden (s. S. 73), und in Würzburg, wo der von Bischof Poppo dorthin berufene Grammatiker Stephan von Novara den Martianus Capella erläuterte; ein Gedicht Froumunds (n. 43) feiert Würzburgs Ruhm in den Wissenschaften. Auch die Salzburger Schule ist schon hervorzuheben. Neben diesem Kranz süddeutscher Schulen sind dann auch in Mittel- und Norddeutschland einzelne hervorragende Schulen anzuführen. So erlebte die Schule des bereits im 8. Jahrhundert gegründeten Klosters Hersfeld im 11. Jahrhundert ihre Blüte: an ihr studierten damals Schüler aus den verschiedensten Gegenden des Reiches. Und selbst das jüngste Land der christlich-deutschen Kultur, Sachsen, das aber eben unter den Ottonen den Westen und Süden eingeholt hatte, ja vielfach übertraf (Hrotsvit!), besaß ganz bedeutende Schulen, wie die Domschule in Magdeburg, deren Vorstand Orthric durch seinen Disput mit Gerbert bekannt ist. Es ist bezeichnend für den hohen Stand des deutschen Schulwesens, daß der französische Erzbischof Adalbero von Reims in Köln unter Brun ausgebildet worden war! An erster Stelle in bezug auf europäische Geltung stand die Lütticher Schule seit Bischof Notker (972—1008), die besonders unter Bischof Wazo (1042—1048) ein Sammelpunkt der gelehrten Welt war.

Eine ganz eigen- und einzigartige Schule war die Schule des Bischofs Burchard von Worms (1000—1025). Selbst ein großer Gelehrter, Verfasser bedeutender juristischer Arbeiten, der schon erwähnten Canones-Sammlung und des berühmten Hofrechtes für die Bevölkerung des Bistums, war er von einer großen Schülerzahl umgeben, die er allabendlich zum Unterricht versammelte. Er gab jedem „seiner Begabung entsprechend" Aufgaben, deren mündliche oder schriftliche Bearbeitung er täglich überprüfte. Diese „Aufgaben" hatten meist die Form von Reden, Briefen oder Fragen, die Burchard dann mit einer eigenen Abhandlung beantwortete. Eines dieser Schülerelaborate — Fragen über das Fasten des Moses und die Worte des Elias — mit der zugehörigen Antwort des bischöflichen Lehrers hat uns dessen Biograph überliefert (V. Burch. c. 15, 18 u. 21). Wir haben also hier eine Art geistlicher Hochschule vor uns.

Das Verhältnis des deutschen Schulwesens und der deutschen Bildung zu Frankreich im 11. Jahrhundert wird durch eine Erzählung des anonymen Eichstädtischen Chronisten hübsch beleuchtet (Anon. Haser. c. 28).

„Unter Bischof Heribert von Eichstädt (1021—1042), erzählt der Anonymus, war hier Gunderamm Schulmeister. Weil dieser nun zu Hause und nicht am Rhein oder in Gallien studiert hatte, wurde er von dem Bischof für nichts geachtet, und dieser wollte ihn absetzen . . . Da kam einmal der berühmte Würzburger Lehrer Pernolf nach Eichstädt. Um nun den Gast zu ehren und unseren ihm verhaßten Lehrer bloßzustellen, kommt der Bischof eines Tages in die Schule, nimmt das Arithmetikbuch und fordert den Gast auf zu lesen und den Unsern aufzumerken. Darauf antwortet der Unsere mit unerschrockener Stimme: «Mir gebührt es eher zu lesen und jenem, die Rolle des Zuhörers zu spielen . . . » Mit diesen Worten nimmt er das Buch wieder an sich und liest untadelig ein ganzes Blatt herunter. Als er dies gehört hatte, sagte der fremde Philosoph zum Bischof: «Herr, bei der Treue, die ich Gott und euch schulde, dieser Ort bedarf, solange der da lebt, keines besseren und gelehrteren Magisters. Und wäre ich sein Mitbruder, ich würde, ob ich wollte oder nicht, täglich seinen Unterricht hören»."

Wenn aus dieser kleinen Geschichte zunächst auch ein etwas engherziger Stolz herausklingt, nämlich der des Süddeutschen gegenüber den rheinischen Schulen, ja selbst ein wenig der des Eichstädters gegenüber Würzburg, so spürt man doch auch einen weiteren nationalen Gegensatz, die nationale Abwehr (domi — zuhause!) des mit der Reform allmählich merkbar werdenden französischen Einflusses. Zahlreiche Deutsche, besonders aus Bayern, suchten schon

in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts berühmte französische Schulen auf, etwa den gefeierten Lanfranc im Kloster Bec, oder wenigstens westliche deutsche Grenzschulen, wie St. Vannes in Verdun (Hugo von Flavigny II. c. 7). Aber die nationale Reaktion hatte zunächst noch vollen Erfolg, da sie sich auf eine in Deutschland sich immer weiter ausbreitende Gelehrsamkeit und auf ein in allen Reichsteilen blühendes Schulwesen stützen konnte. Immerhin hatte eine Epoche der Umwandlung und der Krisen auf allen Gebieten begonnen.

Wir haben des öftern das Wort ,,Bildung" gebraucht. Ja, kann man denn in jenen Zeiten von Bildung sprechen? Nicht etwa nur von z. T. einseitig theologischer Gelehrsamkeit und z. T. enzyklopädischem Wissen, das dem deutschen Volk, vielfach wesensfremd, nur äußerlich aufgezwungen war? Wenn wir die bisherigen Ausführungen überdenken, so werden wir den Vorwurf der Einseitigkeit zurückweisen müssen. Man las und würdigte in gleicher Weise christliche wie heidnische Autoren. Ja auch Schriftsteller und Werke ausgesprochen unchristlichen Geistes, selbst solche, die dem Christentum feindlich gegenüberstanden, schloß man nicht aus. Wir treffen ebenso die klassischen Satiriker — häufig, z. B. bei Thietmar von Merseburg, Juvenal und Martial, oder bei Froumund die Invectiven Ciceros — wie den für das untergehende Heidentum kämpfenden Symmachus, den Gerbert im Unterricht verwendete! Auch Ovids ,,Ars amandi" war ein verbreitetes Buch, das wir z. B. in einem Reichenauer Bibliothekskatalog aus dem 9. Jahrhundert antreffen; an der Speierer Domschule lesen die Schüler, wie ,,Flaccus seine süßen Freundinnen zum Mahle einlädt", und die Phantasiegebilde des griechischen Mythos ,,sättigen die Herzen mit Lust" (Walter von Speier I. 91, 96). Und wenn man auch an diesen Autoren in erster Linie die Form, das Rhetorische studierte, so übten sie doch auch inhaltlich vielfältigen und weitgehenden Einfluß. Jedenfalls fehlte bei der Auswahl der Lektüre jede ängstliche Engherzigkeit. Brun betrieb ,,jede Art der freien Studien" unter Heranziehung ,,der gesamten griechischen und lateinischen Literatur". Aber er pflegte nicht nur die freien Künste; an der Hofschule Ottos I., deren Mittelpunkt er war und an der ,,griechische und lateinische Gelehrte" wirkten, ,,durchforschte man alles, was Historiker, Redner, Dichter und Philosophen Neues und Großes verkündeten", ,,disputierte man über alle Zweige der Philosophie" (Vita Brun. c. 4, 5 u. 6). Nahes und Fernes, Heimisches und Fremdes, Altes und Neues, die verschiedensten Seiten und Zweige geistigen Lebens finden wir in dieser Atmosphäre vereint.

Hierzu kommt die zunehmende Beschäftigung mit Musik. Und zwar trieb man Musik nicht nur theoretisch im Rahmen des Quadriviums, sondern auch praktisch und nicht nur im Rahmen des Gottesdienstes — Karl der Große widmete bekanntlich dem Kirchengesang seine besondere Sorge — sondern auch in Laienkreisen. Immer wieder hören wir von Mönchen und Klerikern, daß sie Musikunterricht erteilten: Tuotilo von St. Gallen erteilte ,,den Söhnen der Vornehmen" Unterricht im Saitenspiel (Ekk. cas. c. 34), Ulrich, der spätere Bischof von Augsburg, wurde der Erziehung des Bischofs Adalbero von Augsburg anvertraut, weil dieser ,,von Weisheit erfüllt und vor allem in der Musik begabt war" (V. Oudalr. c. 1). Endlich sei hier noch daran erinnert, daß ja auch die religiöse Bildung, wie wir hörten, sehr vielseitig war; man kannte nicht nur das Alte und Neue Testament, sondern auch die Kirchenväter und das kirchliche Recht.

Die gleiche weite Spannung wie inhaltlich zeigt das frühmittelalterliche deutsche Geistesleben auch zeitlich und räumlich. Man kannte die Literatur des letzten Jahrtausends, von Vergil bis auf die eigene Zeit. Und der für die frühmittelalterliche Kultur so bezeichnende internationale Charakter ließ französische, italienische und deutsche Strömungen zusammenfließen.

Dieser kulturelle Universalismus ruht neben seiner kirchlichen Basis auch auf der politischen Entwicklung, auf den Beziehungen zwischen den auf dem Boden des Imperiums gegründeten Germanenstaaten und

auf der weiten Ausdehnung des fränkischen Reiches. Über den Untergang des Thüringerreichs im Jahre 531 und die Schicksale der gestürzten Königsfamilie sind wir unterrichtet einerseits durch einen Griechen, Prokop, Rechtsbeistand im Gefolge des oströmischen Feldherrn Belisar, anderseits durch den Italiener Venantius Fortunatus, der Bischof von Poitiers war! Diese auf den ersten Blick verblüffende Tatsache, daß ein Ereignis der inneren deutschen Geschichte, der Kampf zwischen Franken und Thüringern, Gegenstand des europäischen Interesses ist, erklärt sich sogleich, wenn wir feststellen, daß Amalaberga, die Gemahlin des thüringischen Königs Irminfrid, eine Nichte des Ostgotenkönigs Theoderich war, nach der Katastrophe von 531 mit ihren Kindern wieder nach Italien zu ihrem Bruder Theodohat, dem nunmehrigen König, zurückkehrte und daß ihr Sohn Amalafrid, nach der Kapitulation von Ravenna von Belisar nach Byzanz gebracht, in kaiserliche Dienste trat; ferner daß Radegundis, die Tochter des zweiten Thüringerkönigs Bertachar, die Gattin des siegreichen Frankenkönigs Chlothar I. wurde, sich aber dann von ihm trennte, um sich in ein Kloster eben bei Poitiers in dem von den Franken schon ein Menschenalter früher eroberten Aquitanien zurückzuziehen. So war also bereits am Anfang des 6. Jahrhunderts auch das dem römischen Kulturboden fernliegende deutsche Gebiet in den europäischen Zusammenhang gestellt und ist nun nicht mehr daraus geschieden. Was das für den kulturellen Austausch bedeutete, läßt sich denken! Schon Amalaberga, die ,,unterrichtet in den Wissenschaften und gut erzogen" genannt wird, brachte römische Bildung an den thüringischen Hof. Und Radegundis wurde die Muse eines spätrömischen Dichters. Aus den Versen über ,,Thüringens Untergang", die Venantius nach Radegundens Erzählungen und Herzensergüssen schrieb, klingt die Seele einer deutschen Frau, aus seiner poetischen Schilderung einer Fahrt auf Mosel und Rhein von Metz nach Andernach blickt uns deutsche Landschaft an. Die folgende politische Entwicklung erhielt und verstärkte diese Beziehungen. Das gilt zunächst von den Ausläufern der Völkerwanderung: im Jahre 568 ziehen mit den Langobarden auch 26000 Sachsen nach Italien und kehren später wieder in die Heimat zurück! Dem merowingischen Großreich folgt nach einer Periode des Verfalls das noch weiter ausgedehnte Karolingerreich, das das heutige Frankreich, einen großen Teil Italiens und alle deutschen Stämme umfaßt. Besonders die kirchlichen Beziehungen verbanden den Westen und den Osten des Reiches zu einer Einheit. Von Corbie aus wurden die sächsischen Klöster Korvey und Herford gegründet, der Abt von Korvey war zugleich Abt von Rebais bei Meaux, der Bischof von Halberstadt zugleich Bischof von Chalons. Frechulf war Abt von Fulda gewesen und stand auch als Bischof von Lisieux mit Hrabanus Maurus in wissenschaftlichem Verkehr. Aus Fulda wurden fähige Schüler nach St. Martin in Tours zur Ausbildung geschickt, und umgekehrt genoß Lupus von Ferrière den Unterricht des deutschen Klosters. Anskar, der Vorstand der Corbier Klosterschule, wurde Leiter der Schule in Korvey und dann Erzbischof von Hamburg. Aber auch nach dem Zerfall des großen Reiches in drei (843) und dann in zwei (870) Reiche erhält sich das großfränkische Bewußtsein, zumal auf kulturellem Gebiete noch bis ins 10. Jahrhundert hinein. Eine Hauptstütze war die Gleichheit des kirchlichen Geistes und der kirchlichen Bräuche. ,,Anders", sagt Regino, ,,sind die Gewohnheiten im Kirchendienst in Gallien und Germanien, anders in den östlichen Reichen und jenseits des Meeres" (Reg. Chron. praefatio). Frankreich und Deutschland erscheinen also als Einheit gegenüber dem Oströmischen Reich und England. Ein ungemein reger gelehrter Briefverkehr ging auch noch in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts zwischen Corbie einerseits und Korvey und Bremen anderseits hin und her. Sehr charakteristisch ist der Lebenslauf des Bischofs Ratbod von Utrecht. Unter Lothar II. in dem mittleren der drei karolingischen Teilreiche geboren und in Köln — das damals eben zu Lothringen gehörte — erzogen, kam er im Jahre 863, also noch zu Zeiten des Bestandes des Mittelreichs, an die Hofschule des westfränkischen Königs, Karls des Kahlen, im Jahre 877 zur Vollendung seiner Ausbildung nach Tours und wurde endlich im Jahre 899 Bischof — der deutschen Stadt Utrecht und in diesem Amt vom deutschen König Arnulf bestätigt. Es wird uns nach diesen Darlegungen nicht wundern, daß im 9. Jahrhundert bedeutende Hervorbringungen etwa der Dichtung, besonders auch deutsche, Gemeingut des ganzen weiten Karolingischen Reichs und nach dessen Zerfall Frankreichs und Deutschlands werden, ja abendländische Bedeutung erlangen konnten. Kaum hatte Walahfrid Strabus die Visio Wettini gedichtet, wurde diese auch schon dem Bischof Agobard von Lyon bekannt, der dem jungen schwäbischen Dichter in einem Brief seinen Beifall zollte (Wal. Strab. carm. VIII). Und Notkers Sequenzen wurden in Italien, Frankreich und England ebenso wie Deutschland beim Gottesdienst gesungen, wie uns ihre Überlieferung in italienischen, französischen und englischen Handschriften lehrt. Das Deutsche Reich der sächsischen Herrscher erreichte unter Otto I. durch die Eroberung Italiens (951) und die Erwerbung der Kaiserkrone (962) wieder eine bedeutende Ausdehnung. Aber auch vorher waren die Beziehungen zu Italien niemals abgerissen. Bezeichnend sind hier wieder die Schicksale eines Bischofs, Rathers

von Verona: kurz nach 890 bei Lüttich geboren und im Kloster Lobbes (Diöz. Lüttich) erzogen, wurde er 932 Bischof von Verona; nach politischer Gefangenschaft durchzog er dann, sich als Lehrer fortbringend, Südfrankreich und kam 944 wieder in seine Heimat nach Lobbes. Im Jahre 946 erhielt er abermals das Bistum Verona; zwei Jahre später finden wir ihn, wieder vertrieben, in Deutschland, von wo er im Jahre 951 mit Otto I. nach Italien zog. Ohne etwas zu erreichen, mußte er aber wieder nach Deutschland zurück. Nach einem Aufenthalt in Lobbes berief ihn Brun im Jahre 952 an den Hof; bald darauf ist er Bischof von Lüttich, dann Abt von Alna bei Lobbes. 961 zieht er noch einmal mit Otto über die Alpen und wird zum dritten Male Bischof von Verona. Nachdem er 968 wieder nach Lobbes gekommen und über ein Jahr dort Abt gewesen ist, muß er nach Namur fliehen, wo er im Jahre 974 stirbt. Daß sich der ständig wechselnde Aufenthalt in so verschiedenen Ländern in den Werken dieses fruchtbaren und bedeutenden Schriftstellers spiegelt, liegt wohl auf der Hand.

Die Wiederangliederung Italiens an das Reich belebte natürlich die Berührungen mit der italienischen Kultur. Wir hörten, daß italienische Gelehrte wie Gunzo und Stephan von Novara nach Deutschland berufen wurden. Die kulturellen Beziehungen zu Frankreich wurden in erster Linie durch die Kirchenreform gefördert, weniger vielleicht durch die politische Vormachtstellung Deutschlands, die Frankreich gegenüber durch die Feldzüge von 946 und 978 gesichert wurde. Einflußreich waren auch persönliche Beziehungen, die Vermählungen Ottos I. mit Adelheid von Niederburgund, die übrigens mütterlicher- und väterlicherseits aus schwäbischem Geschlecht stammte (ihre Mutter Berta war eine Tochter des Schwabenherzogs Burchard I.), Konrads II. mit Gisela von Burgund und besonders Heinrichs III. mit der aquitanischen Herzogstochter Agnes von Poitou. Holte sich Erzbischof Adalbero von Reims seine wissenschaftliche Ausbildung in Köln, so schickte umgekehrt Orthric von Magdeburg einen jungen Sachsen nach Reims, der Gerberts Vorträge sorgfältig mitschreiben sollte, um so dessen Lehrweise kennen zu lernen. Im 11. Jahrhundert lehrten französische Gelehrte in Deutschland, und deutsche Schüler, aber auch deutsche Lehrer (z. B. Manegold von Lautenbach) zogen nach Frankreich.

Aber auch aus weiterer Ferne, aus dem griechischen und dem arabischen Kulturkreis strömten Einflüsse nach Deutschland. Die Beziehungen zu Byzanz waren seit Karl dem Großen ebensowenig erloschen wie die zu Italien. So war die Tochter Herzog Heinrichs I. von Bayern, Hadwig, die spätere Gemahlin des Schwabenherzogs Burkhard, in ihrer Jugend, noch vor der Mitte des 10. Jahrhunderts, mit dem damaligen Kaiser Romanos II. (nicht wie Ekkehard c. 90 erzählt mit dessen Vater Constantin VII.) verlobt und war aus diesem Anlaß durch kaiserliche Abgesandte im Griechischen unterrichtet worden. Neuen Aufschwung nahmen die Beziehungen, als seit 966 Verhandlungen wegen der Vermählung Ottos II. zunächst mit der griechischen Kaisertochter Anno, dann mit der Kaisernichte Theophano geführt wurden, welch letztere er auch 972 heiratete. Erzbischof Adalbert von Bremen, der sich selbst griechischer Abkunft rühmt, zog mehrere Griechen in seine Umgebung; einen davon, den Mönch Aristo, machte er zum Bischof von Ratzeburg. Auf die ständigen Handelsbeziehungen kann hier nur kurz hingewiesen werden. Diese Verbindung mit Byzanz war auch für die Bekanntschaft mit der altgriechischen Literatur von Bedeutung. Denn wenn man Plato und Aristoteles im allgemeinen auch erst seit dem 14. und 15. Jahrhundert im griechischen Original las und bis dahin ihre Schriften meist nur aus lateinischen Übersetzungen kannte, so war doch die Kenntnis des Altgriechischen seit den Tagen der irischen Gelehrten des 7. und 9. Jahrhunderts (Eriugena!) im Frankenreich und dann im Deutschen Reich niemals verlorengegangen. Immer wieder stoßen wir bei den Schriftstellern unserer Epoche auf griechische Worte und Verse, so bei Froumund von Tegernsee oder bei Ekkehard IV. Im Kreise Bruns gar sind ausdrücklich griechische Gelehrte bezeugt, und die Dispute wurden allem Anschein nach deutsch, lateinisch und griechisch geführt (V. Brun, c. 5 u. 6). Von griechischen Autoren waren — ob nun im Originaltext oder in Übersetzung — in erster Linie die Kirchenväter, dann Aristoteles, aber auch schon Plato bekannt, dessen Timäus Gunzo von Novara nach Deutschland brachte. — Die Araber vermittelten vielfach die lateinischen Übersetzungen der griechischen Literatur und wurden für das Abendland die Lehrer der Mathematik und Medizin; Gerbert holte sich seine mathematischen Kenntnisse in Spanien, und neben den Werken der griechischen Ärzte benützte man auch die medizinischen Lehrbücher arabischer Ärzte. In dem poetischen Hauptwerk dieser Epoche, im „Ruodlieb“

sind sowohl byzantinische als besonders westarabische Elemente (Schachspiel!) eingeschmolzen, worauf der Dichter selbst hindeutet, indem er seinen Roman z. T. am Hofe des Königs von Afrika und in dessen Nachbarreich (Spanien) spielen läßt.

Wenn man also als ein wesentliches Merkmal der ,,Bildung" das Fehlen beschränkter Einseitigkeit ansieht, die Zusammenfassung der geistigen Kulturwerte verschiedener Weltanschauungen, verschiedener Zeiten und Völker, ohne daß dadurch auch eine sehr bestimmte eigene Weltanschauung gestört wird, so war dieses Merkmal im frühen Mittelalter — nicht so in späteren Jahrhunderten — in reichem Maße vorhanden. Ein herrliches Denkmal dieser ,,Bildung" in Deutschland ist die um die Mitte des 11. Jahrhunderts wahrscheinlich am Rhein entstandene Sammlung der Cambridge-Lieder. Der Grundstock ist deutsch: sämtliche deutschen Kaiser des Jahrhunderts von 950 bis 1050 sowie die Erzbischöfe von Mainz, Trier und Köln werden besungen oder erwähnt, mehrere Gedichte spielen am Rhein, eines in Thüringen, zwei erzählen ,,Schwabenstreiche". Daneben aber enthält die Sammlung auch französische Stücke und auch — als Zeugen der italienischen Beziehungen der Ottonenzeit — zwei oder drei Liebesgedichte aus Italien. Der Zeit nach umspannt die Sammlung das ganze Jahrtausend der damals eben gelesenen Literatur, von zeitgenössischen Gedichten wie dem Klagelied auf den Tod Konrads II. (1039) über Venantius Fortunatus, aus dessen Osterhymnus ein Bruchstück Aufnahme fand, zurück bis zu Vergil, Horaz und Statius, von denen wir fünf Stücke vorfinden. Was den Inhalt betrifft, so stehen hier neben Gedichten, die die Verachtung der Welt predigen und preisen (die ,,Admonitio iuvenum" und der Hymnus auf Erzbischof Heribert von Köln), solche, die die Askese humorvoll verspotten (De Johanne abbate!); neben Sequenzen, die die Glorie Christi und die Freuden der Seligen schildern, gewagte Liebeslieder und lustige Schwänke.

Freilich faßt man unsere Sammlung, in der man früher, den mimischen Charakter einzelner Stücke betonend, ein ,,Vagantenliederbuch" sah, heute als gelehrtes Florilegium auf. In diesem Zusammenhang entscheidend ist aber, daß ihr Inhalt auf keinen Fall nur gelehrte Interessen widerspiegelt, sondern einen lebendigen Besitz der damaligen deutschen Geisteskultur darstellt. Mehrere Gedichte sind aus aktuellen Anlässen entstanden: Bischöfe werden begrüßt, die Krönungen deutscher Herrscher gefeiert, ihr Tod beklagt. Der Hymnus auf Heinrichs III. Königskrönung im Jahre 1028 und der auf Konrads II. Tod wurden vielleicht bei der Krönungs- bzw. Totenfeier gesungen, wie der Refrain vermuten läßt. Jedenfalls wurde das Trauergedicht von seinem Verfasser, Wipo, dem gelehrten Hofkaplan und Biographen Konrads II., dessen Sohn Heinrich III. im Jahre 1040 zu Konstanz überreicht. Aktuellpolitischen, geradezu journalistischen Charakter hat das deutsch-lateinische Mischgedicht ,,De Heinrico", das die Versöhnung Ottos I. mit seinem Bruder Heinrich von Bayern im Jahre 948 schildert, aber erst, als die Erinnerung daran durch das ähnliche Verhältnis zwischen Otto III. und Herzog Heinrich II. von Bayern wieder lebendig wurde, entstand; es wurde wohl vor der Entscheidung zu Frankfurt im Jahre 985 gesungen, ,,um beide Parteien einem Vergleiche geneigt zu machen". Überdies birgt die Cambridger Liedersammlung aber auch noch ausgesprochenes Mimengut, so den gleichfalls journalistisch aus der Tagesstimmung gewachsenen Modus Ottinc und die lustigen Gedichte vom Schneekind und von dem dreisten Schwaben, der sich die Königstochter erlog, oder den ,,Heriger" und noch andere Schwänke, die wir erst kennen lernen werden. Diesen humoristischen Gedichten sicherten schon ihr Inhalt und ihre Form weitere Verbreitung und längeres Leben. Daß aber diese Lieder wirklich lebten, d. h. vorgetragen wurden, mag auch die Sammlung von einem gelehrten Liebhaber nicht zu

Vortragszwecken zusammengestellt sein, das bezeugt unzweifelhaft die schon erwähnte Stelle bei Amarcius (lib. I, v. 414ff.):

Ein vornehmer Herr, der sein Leben genießen will, verlangt nach „köstlichen Speisen für den Gaumen und nach sanften Weisen für das Ohr". Sein „Geist brennt in Liebe zum Gesang". Er schickt daher seinen Knaben um einen Gaukler, der zur Zither singt. Von allen Dörfern und Plätzen strömt das Volk zusammen und beobachtet, keinen Blick von dem Sänger wendend, mit leisem Murmeln dessen Spiel. Unter den Liedern, die er vorträgt, befinden sich nun drei unserer Cambridge-Lieder: der Schwank vom Schneekind, der Pythagoras und die Nachtigall.

So wurden also unsere Lieder — und darunter selbst ein Lied gelehrten Inhalts wie der Pythagoras — von einem weltlichen Fahrenden in weltlichem Kreise, vor breitem Publikum gesungen, vor einem deutschen Edelmann, der offenbar Latein versteht, und vor dem Volk, das, ohne den Text zu verstehen, sich dennoch an Vortragsweise und Musik erfreute und die Melodie mitsummte. Wir können also mit vollem Recht die Cambridger Liedersammlung als Spiegelbild der deutschen Bildung etwa in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts betrachten. — Bezeichnend für den Einklang der verschiedenen Bildungselemente in unserer Epoche ist das Bild im Maihinger Froumundcodex: Boethius im Kerker, neben ihm die Philosophie, beigesetzt Verse über die Sieben freien Künste, und über der Philosophie schwebend Christus mit goldenem Nimbus (Abb. 55).

Mit dem Merkmal der Aufnahme und Zusammenfassung der verschiedensten Elemente hängt aufs innigste ein zweites Merkmal des Begriffes „Bildung" zusammen, die Vorurteilslosigkeit in gewissen Grenzen, das unbedingte Streben nach Wahrheit. Wir konnten auch dieses Merkmal für unsere Zeit — im Rahmen ihrer religiösen Gebundenheit — feststellen. Ein drittes Kennzeichen, das den Verdacht einer nur enzyklopädischen, äußerlichen Gelehrtheit entkräftet, ist das Bestreben, die verschiedenen geistigen Kulturelemente zusammenzufassen und in ihr Wesen einzudringen. Auch das läßt sich im deutschen Frühmittelalter nachweisen. Froumund trägt sich in eine seiner Handschriften nicht nur die „Tröstungen der Philosophie" des Boethius ein, sondern auch dessen Lebensbeschreibungen und eine Abhandlung über seine Metra. Die Gelehrten um Brun disputierten „über die Erhabenheit der Philosophie und über die heikelsten Fragen aller ihrer Disziplinen". Und von Brun wird ausdrücklich berichtet, er habe nicht nur „die äußere Kenntnis der Worte, sondern das Mark des inneren Sinnes (intimi medullam sensus) in sich aufgenommen (V. Brun c. 4). Wie weit die Assimilation fremden Stoffes gehen konnte, zeigt Notker Labeos wahrhaft bewundernswerte Tat: die Übersetzung der Psalmen und des Buches Hiob, des Aristoteles und des Capella ins Deutsche und die Erläuterung mit volkstümlichen deutschen Beispielen. Als Beispiel der „Hyperbel" bringt Notker die altdeutschen Verse vom Eber mit Borsten, die einem Walde gleichen, und zwölf Ellen langen Zähnen! Infolge dieser Eigenschaften fanden Notkers Bücher auch außerhalb der Klosterschule, für die sie geschrieben waren, Verbreitung; Gisela, die Gemahlin Konrads II., hat sich Abschriften der Übersetzungen Notkers herstellen lassen.

Aus der überlegenen Beherrschung des Stoffs entspringt als weiteres Kennzeichen jeder wahren Bildung eine gewisse Freude an der Form. Man verlangt selbst von einem Brief „facecitas dictationis" d. h. einen witzigen, geistreichen Stil und ist entsetzt über einen „ungepflegten Stil" (Froumund, Brief n. 3). Auch sehr selbständige Schriftsteller schmücken daher ihre Briefe — die hohe Briefkultur schon seit den Tagen der angelsächsischen Mission ist an und für sich auch ein Merkmal der „Bildung" — gelegentlich durch ein Zitat aus den Kirchenvätern (Tegernseer Briefsammlung n. 4) oder durch klassische Ausdrücke (ebenda n. 5; Wigo, der mit einigen Tegernseer Mönchen das Kloster Feuchtwangen wiederherstellen soll, berichtet an Abt Gozbert, er habe als einzige Helfer bei seiner schwierigen Mission „duos grandęvos silicernos" = zwei steinalte Mummelgreise). Derartige Zitate bedeuten etwa dasselbe wie der formale Schmuck der Reimprosa in Froumunds Briefen.

Vor allem aber kann nicht eindringlich genug betont werden, daß das frühe Mittelalter keineswegs ein bloß kompilatorisches Schrifttum hervorgebracht hat, sondern daß es — vielfältig der Wirklichkeit, der Erfahrung zugewandt — schöpferische Großtaten vollbracht hat. Das zeigen vor allem die Weltbilder seiner großen Philosophen, der kühne Pantheismus eines Eriugena (9. Jahrhundert) und der die deutsche Mystik vorbereitende Symbolismus eines Anselm von Canterbury (11. Jahrhundert); Anselm war Langobarde, also deutschen Geblüts.

Bei dieser Beschaffenheit des frühmittelalterlichen Wissens wird es nicht wundernehmen, daß es auf das Seelische, auf die Lebensführung einwirkte, daß der Unterricht zur Erziehung wurde. Auf religiösem Gebiete ist dies ja selbstverständlich. Aber man hat auch aus dem klassischen Schrifttum mit Vorliebe Lehrhaftes in den Schulen benützt. Othlo von St. Emmeran schreibt seine Sprichwörtersammlung als Ergänzung zu den Sentenzen Senecas, den Fabeln Avians und den Sittensprüchen Catos. Auch im Studium der Geschichte sah man den erzieherischen Wert: wie in einem Spiegel sollte man in der Geschichtsdarstellung erkennen, was zu tun und was zu meiden sei (Frechulf, Vorrede). Durch diese den ganzen Menschen erfassende erzieherische Note wird das frühmittelalterliche Wissen am meisten zur „Bildung".

Wer hatte nun an dieser Bildung teil? Nur die Kirche? Schon nach dem bisher Ausgeführten werden wir das leugnen. Aber inwieweit und bis in welche Schichten hatten auch die Laienkreise des deutschen Volkes Anteil an der geschilderten geistigen Kultur? Vorausgeschickt sei die allgemeine Bemerkung, daß trotz der überragenden Bedeutung der Kirche für das mittelalterliche Geistesleben infolge des einseitig kirchlichen Charakters der Quellen doch viel zu wenig über das geistige Leben der Laienkreise bekannt ist und daß die wenigen Nachrichten vom kritischen Historiker ganz besonders gewertet werden müssen. Karl der Große erstrebte zweifellos einen allgemeinen Volksunterricht mit Schulzwang. Seit der „Admonitio generalis" von 789, durch die er verfügte, „es sollen Schulen entstehen, in denen Knaben lesen lernen", wurde auf Reichstagen und Konzilien (bes. zu Mainz 813) immer wieder verfügt, daß alle Eltern ihre Söhne in die Schule schicken sollten, damit sie lesen, den Glauben und das Vaterunser lernten. Wenn dann auch die Reform von 817 die Klosterschulen auf den Unterricht der dem Kloster „dargebrachten" Knaben, d. h. der künftigen Mönche und die Domschulen auf den Unterricht der für den geistlichen Beruf bestimmten Schüler einschränkte, also die Aufnahme externer Schüler, die schon seit dem 7. Jahrhundert üblich gewesen war, untersagte, so erhob sich dagegen schon sehr bald in geistlichen Kreisen selbst ein Widerstand, und zumal in Deutschland forderte man — auf dem Wormser Reichstag 829 — die Errichtung von „öffentlichen Schulen" (scholae publicae). Als diese „scholae publicae" kann man in der Tat die sogenannten „äußeren Schulen" ansehen, die man bald an Domstiften und Klöstern nachweisen kann und an denen Weltgeistliche, aber auch Laien für das Weltleben unterrichtet und erzogen wurden. In erster Linie Kinder aus adeligen Familien. Schon Walahfrid Strabus sagt, die Sieben freien Künste würden den Ohren der Vornehmen (nobilium) eingeflößt (Vis. Wett. v. 116). Thietmar (Chron. IV c. 31) sagt von Graf Ansfrid von Brabant geradezu: „Da er von hoher Abkunft war, wurde er im ganzen weltlichen . . . und göttlichen Rechte unterrichtet". Und auch wenn der Biograph Bischof Ulrichs von Augsburg von dessen Nachfolger Heinrich (973—982) erzählt, er sei von edlen Eltern geboren gewesen und habe große Kenntnisse der Grammatik und anderer Bücher besessen (c. 28), klingt das nicht so, als ob Heinrich seine Ausbildung mit Rücksicht auf seinen späteren geistlichen Beruf erhalten hätte, sondern schon infolge seiner adeligen Geburt. Es war offenbar in diesen Kreisen üblich, den Kindern einen guten wissenschaftlichen Unterricht angedeihen zu lassen.

Ulrich selbst, gleichfalls von adeliger Geburt und von „hoher alamannischer Abkunft" (er stammte aus der herzoglichen Familie), war von seinen Eltern, nachdem sie überlegt hatten, „wo er die beste religiöse und gelehrte Erziehung erhalten könnte", nach St. Gallen gegeben und dann, als er „mit der dop-

pelten Nahrung der Wissenschaft und Religion erfüllt" nach Hause gekommen war, dem Bischof Adalbero von Augsburg zur Ausbildung anvertraut worden (c. 1). Wir sehen, daß man der Wahl der richtigen Schulen große Sorgfalt widmete. Aber auch die Kinder Nichtadeliger, einfacher Freier, ja selbst Unfreier genossen oft eine sorgfältige, gelehrte Erziehung. In der Regel erfahren wir aber nur dann davon, wenn sie Geistliche wurden. Ebbo, Erzbischof von Reims und später Bischof von Hildesheim, war, obwohl Sohn eines Fiskalhörigen, in der Hofschule Karls des Großen erzogen worden, und auch die bekannte Anekdote des Mönchs von St. Gallen von Karls Schulvisitation, bei der er den fleißigen armen Schülern Bistümer und reiche Klöster in Aussicht stellte, zeigt, daß die Schulen des 9. Jahrhunderts von Kindern aller sozialen Schichten besucht wurden. Dann hören wir von solchen Fällen erst wieder, als am Beginne des 11. Jahrhunderts neuerdings eine „demokratische" Zeit in der geistlichen Karriere angebrochen war. Heinrich II. ernannte wieder gelegentlich selbst Unfreie zu Bischöfen. Niedrigen, wenn auch nicht unfreien Standes war auch Bischof Burchard von Worms, der große Rechtsgelehrte. Auch hier hören wir von einer äußerst bedachten Erziehung: Burchard wurde zuerst in ein Kanonikat bei Koblenz, dann „der Studien halber an verschiedene Orte" gegeben und wählte sich endlich selbst den Erzbischof Willigis von Mainz zum Lehrer (Vita Burch. c. 1). Das Interessante aber ist, daß Burchard noch einen Bruder Franco und eine Schwester Mahilda hatte, die beide gleichfalls gut ausgebildet wurden, und vor allem daß Burchard als der jüngere Sohn ursprünglich wahrscheinlich und Mahilda sicher nicht für den geistlichen Stand bzw. das Klosterleben bestimmt waren. Bevor Burchard im Jahre 1000 seinem Bruder auf den Wormser Bischofsstuhl folgte, verwaltete er, wie ein Laie lebend, den Grundbesitz seiner Familie! Und Mahilda, die, irdischem Luxus ergeben, als eitle Dame mitten in der weltlichen Gesellschaft lebte, war offenkundig für das Weltleben erzogen. Nur da die Äbtissinnenstelle des Wormser Nonnenklosters gerade frei war, ließ sie sich von ihrem Bruder nach anfänglich heftigem Erschrecken und Widerstreben überreden, Nonne zu werden. Ihr Einwand, sie sei zu diesem Amte nicht geeignet, denn sie kenne außer dem Psalter keine Bücher, zeigt, daß Mahilda trotzdem eine Bildung besaß, die über die elementarste, Lesen und Schreiben, die Kenntnis des Glaubens und des Vaterunsers umfassende Schulbildung hinausging. Sie war denn auch imstande, im Kloster sofort nicht nur die kanonische Regel, sondern auch den Komputus, die Vitae patrum und andere Werke zu lernen (c. 12).

Ein klares Beispiel gelehrter Laienbildung ist der schon genannte Graf Ansfrid von Brabant, von 995 bis 1010 Bischof von Utrecht. Alpert von Metz (c. 11) erzählt von Ansfrid, er sei — bevor er Bischof wurde, also als Graf, als Laienbeamter des Reichs — in Versammlungen häufig um seine Meinung befragt worden: „Alles hing an seinem Munde, und Gesetzesbeschlüssen, die er festsetzte, durfte niemand widersprechen." Er war also rechtskundig; daß ihm aber nicht etwa nur der gesunde Menschenverstand und Erfahrung zu Gebote standen, sondern wirklich gelehrte Bildung, wissenschaftliche Kenntnisse, ergibt sich aus der erwähnten Ausbildung, die er genossen hatte, und geht auch aus der weiteren Schilderung bei Alpert hervor: „Seine Reden würzte er mit Beispielen aus der Hl. Schrift. Und wenn er von weltlichen Geschäften frei war, versenkte er sich mit solchem Eifer in Rechtsstudien oder in Lektüre, daß manche spotteten, er führe ein Mönchsleben. Auch die höchsten und angesehensten Männer kamen in schwierigen Rechtsfällen . . . zu ihm, um zu lernen und zu fragen." Daß es sich hier nicht um eine Ausnahme, sondern — wenigstens für die zweite Hälfte des 10. Jahrhunderts — um die Regel handelt, dafür haben wir ein selten schönes Zeugnis in der um die Mitte des 11. Jahrhunderts verfaßten Chronik des bayrischen Klosters Ebersberg, die den Grafen Udalrich von Ebersberg anläßlich des Todes seiner Gemahlin im Jahre 1013 über die schlechten Zeiten klagen und als ihre Ursache Folgendes anführen läßt:

> „Als die Römer über den Erdkreis herrschten, da wurde nach geschriebenen Gesetzen regiert; als sich das deutsche Reich gebildet hatte, erließen Sigibert und Theoderich und dann Karl der Große Gesetze, und jeder adelige Herr (potens ac nobilis), der diese Gesetze nicht lesen konnte, mußte sich schämen. Ich und meine Altersgenossen haben noch die Gesetze gelernt. Heutzutage aber läßt man die Söhne nicht mehr im Recht unterweisen."

Zu den Altersgenossen des Grafen Udalrich gehörte eben auch jener Graf Ansfrid. Es ist ja auch klar, daß eine geregelte, intensive Verwaltung, wie es die des fränkischen und des

deutschen Reiches war, gebildete Beamte erforderte. Zumal die Grafen mußten doch mindestens imstande sein, die Reichsgesetze und Volksrechte zu lesen. Wenn daher Ekkehard IV. berichtet, daß in St. Gallen schon seit dem 10. Jahrhundert — er spricht von Abt Notker — die Söhne der freien Klostervasallen, die einmal die Lehen ihrer Väter innehaben sollten, erzogen, und zwar in gymnastischen Spielen, in der Falkenjagd und in anderen Dingen, in denen der Stand der Freien sich üben soll, ausgebildet wurden, so wird hier der Unterricht im Lesen, Schreiben usw. als selbstverständlich nur nicht erwähnt. Daß aber die freie deutsche Jugend auch die Ausbildung zum ritterlichen Berufe in den Klosterschulen empfing, stempelt diese erst recht zu wirklichen „scholae publicae".

Der Verbreitung der Bildung in weiteren Schichten kam die Übersetzung biblischer und antiker Schriften ins Deutsche sehr zu statten. Bei leichter faßlicher Literatur konnte man sich auf diesem Wege an „das ganze deutsch sprechende Volk" wenden, wie schon der Dichter des Heliand.

In der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts vollzog sich nun, wie jene Klage des Grafen von Ebersberg bezeugt, ein Rückgang der Laienbildung, wenigstens im Rechtswissen. Eine zweite Quelle, ungefähr aus der gleichen Zeit, bestätigt dies: Wipo sagt in seinem im Jahre 1041 verfaßten „Tetralog" zu Ehren Heinrichs III., die Deutschen fänden jede Bildung nutzlos und schmählich, und er fordert den König auf, die Vornehmen durch sein Gesetz zu verhalten, ihre Söhne in die Schule zu schicken und in den Gesetzen des Reiches unterrichten zu lassen. Aber es handelt sich keinesfalls um einen Niedergang der deutschen Geisteskultur als Ganzes, sondern vielmehr um eine Umwandlung. Wir sind in die große Krise eingetreten, die sich auf allen Gebieten bemerkbar macht, in dem Emporkommen sozial niedererer Schichten, in der Verschärfung der geistigen Gegensätze durch Steigerung der asketischen Strömungen einerseits und der weltfreudigen Gesinnung anderseits, in dem Gegenspiel von Reform und Antike, in dem Vordringen des französischen Einflusses. Es war eine Übergangszeit, deren Spannung sich in dem großen Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum löste. Auch Recht und Rechtswissenschaft befanden sich nicht im Niedergang, sondern nur in Wandlung. Graf Udalrichs Klage ist dahin zu interpretieren, daß der merowingisch-karolingische Gesetzesbestand seine Geltung verloren hatte und neues Recht im Werden war. Unter diesem Gesichtspunkt erst ist Bischof Burchards Hofrecht zu würdigen, das als erstes Lebenszeichen des sich bildenden Landesfürstentums und des sozial ausgleichenden Stadtrechtes gelten kann. Aber auch auf anderen Gebieten hat gerade diese Periode der Umwandlung aller Verhältnisse Höchstleistungen eines neuen, fortschrittlichen Geistes hervorgebracht. So vor allem die wissenschaftliche Literatur in deutscher Sprache. Notker blieb nicht allein; im Jahre 1065 schrieb Williram, Abt von Ebersberg, eine deutsche Paraphrase des Hohen Lieds. Noch hielt die kulturelle Blüte an, die sich — in der deutschen Geschichte ist dies sonst niemals der Fall — in glücklicher Vereinigung mit dem politischen Aufschwung unter den Ottonen entfaltet hatte. Von 950 etwa bis nach der Mitte des 11. Jahrhunderts hat Deutschland die unbestrittene kulturelle Führung im Abendland. Erst die zerrüttende Wirkung des Investiturstreits hat das deutsche Volk um seinen Vorsprung gebracht. Am Beginn des 12. Jahrhunderts sind die meisten deutschen Bischöfe in Frankreich gebildet.

Die Menschen der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts fühlten, wie es meist in solchen Zeiten ist, ohne Blick für die neuen Bildungen, die Krise in lastender Schwere und waren von tiefem Pessimismus erfüllt. Aus den Worten, mit denen der Graf von Ebersberg seine Klage über den Niedergang der Bildung einleitet, hören wir den Herzschlag jener Tage: „Ich danke Gott, daß ich keine Nachkommen habe. Wenn die weltlichen Verhältnisse so stünden, daß jeder in Ruhe das Seine festhalten und mit Anstand leben

könnte, dann würde ich mich freuen, wenn Gott mir Nachkommenschaft gewähren würde. In dieser Zeit aber ist das Unheil gehäuft, und jeder ist gezwungen, entweder schmählich zu leben oder Böses zu tun. Und die folgende Generation wird von noch schärferem Unheil bedrückt sein."

VI. DAS VERHÄLTNIS ZUR NATUR

Nicht von der selbstverständlichen, vom praktischen Leben geforderten Kenntnis der Natur soll hier die Rede sein, sondern es handelt sich um die Frage, ob sich der frühmittelalterliche Mensch eines besonderen Verhältnisses zur Natur bewußt war und ob er sein Naturgefühl in eigenartiger Weise kulturell, d. h. in der Lebensführung, im Schrifttum usw., zum Ausdruck zu bringen wußte. Man stellt sich gewöhnlich das Mittelalter infolge seiner jenseits gerichteten Weltanschauung mindestens vor der Scholastik als naturfremd vor. Hierbei vergißt man, daß es eben galt, die Natur von dem neuen Standpunkt aus neu zu erobern. Und das gelang, indem man, fußend auf Wandlungen der Spätantike, die Natur zum subjektiven Erlebnisinhalt zu machen begann. Und zwar ging die Entwicklung zwei Wege: der eine ist das Inbeziehungsetzen der Natur zu Gott, der zweite, den wir zuerst betrachten wollen, besteht in der Vertiefung des rein menschlichen Verhältnisses zur Natur.

Die Jagd, die später ausführlich behandelt werden soll, gehört mit ihren innigen Beziehungen zur Natur doch nur insofern hierher, als sie über den praktischen Zweck hinaus als Vergnügen betrieben wurde. Die deutschen Herrscher hatten in der Nähe ihrer Pfalzen sorgsam gepflegte Tiergärten. Schon von Ludwig dem Frommen erzählt uns Ermoldus Nigellus (III, v. 583ff.), er habe oft in kleiner Begleitung an einem Orte nahe der Aachener Pfalz gejagt, der von einer Steinmauer umgeben, von Bäumen bestanden, mit frischen Wiesen bedeckt und von einem Fluß durchflossen war und den verschiedenartige Vögel, sowie Hirsche, Rehe und Ziegen bewohnten; auch Walahfrid Strabus preist den Aachener Tierpark (De imagine Tetrici v. 117ff.). Besonders stolz war offenbar Otto I. auf seine Tierwälder; denn eben im Hinblick auf sie äußert sich Liutprand von Cremona in seinem berühmten Gesandtschaftsbericht (968), der Tierpark des Kaisers Nikephoros sei ziemlich groß, bergig, fruchtbar, aber recht wenig schön. Es handelt sich bei diesen Tiergärten nicht immer nur um Jagdräume, in ihnen wurden auch — und damit kommen wir zum eigentlichen Thema — die von fremden Gesandtschaften als Geschenke überbrachten exotischen Tiere untergebracht. Harun al Raschid übersandte bekanntlich Karl dem Großen einen Elefanten, und zwar auf dessen Bitte (Einhard, Vita Karoli M. c. 16), und Otto I. erhielt durch römische, griechische und sarazenische Gesandtschaften Tiere, „wie sie die Sachsen vorher noch nie gesehen hatten", nämlich Löwen, Kamele, Affen und Strauße. Diese an und für sich



57. Löwe. Illustration im „Stuttgarter Psalter". Frühes 9. Jahrh., Moselgegend (?), vgl. die Bemerkung zu Abb. 39. Trotz dem Einfluß östlicher Vorlagen kann man durchaus annehmen, daß unsere Künstler bewußt und unbewußt im Ganzen oder in Einzelzügen vielfach auch die Wirklichkeit ihrer Umwelt wiedergeben. Da dies z. B. bei der Kleidung oder bei der Architektur durch die Übereinstimmung mit literarischen Nachrichten und Überresten klar zu beweisen ist (vgl. darüber im Text S. 148 ff.), so dürfen wir auch hier bei den Tierdarstellungen die Bedeutung eigener Beobachtung nicht unterschätzen. — Stuttgart, Württemberg. Landesbibliothek Fol. 23. (Nach Ernest T. De Wald, The Stuttgart Psalter.)

schon das Interesse an Tieren bekundende Sitte spiegelt sich auch in der Dichtung. Im Ruodlieb (V, v. 81—137) schenkt der ,,Große König" dem ,,Kleinen König" neben anderen kostbaren Dingen auch eine stattliche Reihe von Tieren, darunter folgende fremdländische: 30 Kamele, 2 Leoparden, 2 Löwen, einen Affen, eine Meerkatze und Papageien. (Vgl. die ab und zu ja doch auch eigene Beobachtung verratenden wortgetreuen Illustrationen zu den Psalmen, in denen manche Tiere, wie der Löwe, infolge ihrer symbolischen Bedeutung sehr häufig vorkommen; Abb. 57, 58).



58. Kamel. Stuttgarter Psalter. Siehe Anm. zu Abb. 57.

Wichtiger aber als das mehr der Sensationslust als wahrer Tierliebe entspringende Interesse an exotischen Tieren ist die weitgehende Anteilnahme an der heimischen Tierwelt. Abt Notker von St. Gallen (971—975) ließ ,,einen neuen Speicher nur für Wild, Ungetüme, Hausvögel und gezähmte Vögel" erbauen (Ekk. cas. c. 136). Wenn nun auch Wild und Hausvögel z. T. sicher zu Nahrungszwecken gehalten wurden — schon der Bauplan von St. Gallen aus dem 9. Jahrhundert verzeichnet Ställe für Hühner und Gänse (Taf. V) —, so bezeugen die ,,Ungetüme" (beluae) und die gezähmten Vögel deutlich, daß sich der Abt aus Liebhaberei, vielleicht auch aus wissenschaftlichen Interessen, eine Menagerie mit Volière errichtete; der Chronist fügt auch bezeichnend hinzu, ,,weil er (Notker) nun einmal ein Mann von solcher Art war". Wir werden bei den ,,beluae" in erster Linie an Wölfe, die damals sehr zahlreich waren (vgl. z. B. V. Burchardi c. 6), und an Bären zu denken haben. Auch unter den dem Großen König geschenkten Tieren im Ruodlieb befinden sich einheimische, und zwar neben Pferden und Maultieren, die praktischen Wert hatten, auch 30 Waldesel, ein Luchs und vor allem abgerichtete Tiere, Zwillingsbären und Sprechvögel, Raben, Stare, Dohlen und Elstern. Es ist ein feiner Zug, der das nahe Verhältnis zum Tier verrät, daß der Dichter den König die beiden Tanzbären und für seine Tochter einen Star und eine Elster auswählen läßt, also gerade die dem Menschen besonders nahestehenden abgerichteten und heimischen Tiere (von den Sprechvögeln keinen Papagei). Mit größter Anschaulichkeit, die sichtlich liebevoller Beobachtung entspringt, werden die Bären und ihr Tanz beschrieben — hierbei ist zu bemerken, daß diese wie die andern ausführlichen Tierschilderungen im Ruodlieb das Interesse der Leser an solchen Dingen voraussetzen und als Dokument der Tierliebe jener Zeit gelten können — (V, v. 84ff.):

Zwei Bären, einander gleich, Zwillingsbrüder, ganz weiß, nur an Beinen und Füßen schwarz, die ein Gefäß heben wie ein Mensch und auf zwei Beinen gehen; wenn die Mimen (hier = Bärenführer) in die Saiten greifen, tanzen sie und wechseln die Füße nach den Noten; manchmal springen sie und überpurzeln sich, tragen einer den andern auf dem Rücken, umarmen sich und werfen einander ringend nieder; als das Volk singend einen Reigen tanzt, laufen sie herzu, drängen sich an die anmutig singenden Frauen, legen in deren zarte Hände ihre Tatzen, stapfen aufrecht Schritt für Schritt, knurren und brummen, damit man sie bewundere und werden nicht böse, soviel Unangenehmes sie auch erdulden müssen. – Wie liebevoll wird hier das drollige, schwerfällige und gutmütige Wesen der Bären geschildert, wie denkt sich die vermenschlichende Phantasie in die ehrgeizige Tanzbärenseele hinein!

Ist hier die Tierliebe, wenn dies auch unserem Dichter mindestens nicht zum Bewußtsein



59. Hunde. Stuttgarter Psalter. Siehe Anm. zu Abb. 57. Halsbänder, wie sie die zwei Hunde im Vordergrunde tragen, werden auch in der Literatur erwähnt.

kommt, ein wenig mit Tierquälerei verbunden und boten dressierte Bären immer noch ein Neugier und Sensationslust weckendes Schauspiel, das nicht gerade allzu häufig war, so spielen andere Tiere und wirkliche Liebe zu ihnen im alltäglichen Seelenleben des frühmittelalterlichen deutschen Menschen eine große Rolle: der Hund, das Pferd und die Vögel. Das Verhältnis zum Hund war nicht immer das gleiche. Das zeigt schon die gefühlsmäßige Einstellung zum Jagdhund. In der Legende von König Dagoberts Hirschjagd (s. S. 36 f.) wird zwar ,,die Meute der kläffenden, den Hirsch um die Wette verfolgenden Hunde" mit derselben Anschaulichkeit geschildert wie der durch Dick und Dünn ,,mit der diesem Tier eigenen Schnelligkeit" flüchtende Hirsch, aber die Sympathie gehört allein dem gehetzten Wild. Das zeigt sich schon in der Entstehung der lieblichen Legende von der Rettung des Hirsches durch ein Wunder der Heiligen. Freilich umgibt gerade den Hirsch seit je eine fast transzendente Glorie (vgl. die Legende vom hl. Eustachius S. 36). Den Hunden wird als ,,Unreinen" durch himmlische Macht der Eintritt in die Kapelle verwehrt. Die ursprüngliche niedere Einschätzung des Hundes zeigt sich z. B. in der Harmschar genannten, altherkömmlichen Strafe des Friedensbruches, die in dem Tragen von Hunden bestand. So verurteilte Otto I. die Empörer von 937, Hunde bis zur königlichen Stadt Magdeburg zu tragen (Widukind II, c. 6). Mit dem Rechtsbräuchen eigenen Konservativismus hielt sich diese Strafe bis in die Zeit Friedrich Barbarossas, als die Stellung zum Hund schon längst eine völlig andere geworden war. Das schönste Denkmal dieser Wandlung ist wiederum der Ruodlieb, dessen Held ja als Jäger, von seinem Hund begleitet, in die Fremde zieht. Ruodliebs Hund ist ein ,,Spürhund" (investigator), ,,wie es keinen besseren gibt"; ,,vor ihm kann sich" — so wird rühmend hervorgehoben — ,,kein Tier, weder groß noch klein, verbergen, das er nicht sogleich fände". Hier gehört also im Gegensatz zu jener alten Legende die Liebe dem Jagdhund. Aber auch sonst betrachtet das Auge des Dichters den Hund des Ruodlieb mit Liebe. Er wird nach seinen Eigenschaften benannt: nach seinem Spürsinn eben ,,investigator", nach seiner Schnelligkeit und seinem Fell ,,prçcursor bicoloris" = der zweifarbige Vorläufer (I, v. 140). Bei



60. Pferd und Löwe. Stuttgarter Psalter. Siehe Anm. zu Abb. 57.

der Schilderung von Ruodliebs Auszug sehen wir den Hund förmlich vor uns, wie er, in freudiger Erwartung des Aufbruchs, ,,das Roß umspringt, bald vor-, bald wieder zurücklaufend" (I, v. 44 Pręsilit hunc post mox . . .). Ruodlieb ist dem Hund innig zugetan, in die erste Audienz beim König nimmt er ihn mit, zu diesem Anlaß mit einer goldenen Halskette geschmückt (Abb. 59; zwei der Hunde tragen ein Halsband).

Der Hund ist wohlerzogen und dressiert. Er nimmt bei Tische nur, was ihm von bekannter Hand freiwillig gereicht wird; was zufällig herunterfällt, rührt er nicht an. Wohl aber wedelt er bettelnd mit dem Schweife, daß man ihm etwas gebe. Er wedelt auch, um Verzeihung zu erlangen, ja er legt sich auf Befehl seines Herrn dem Betreffenden zu Füßen, nimmt den Kopf zwischen die Pfoten und heult, als ob er weinte. Er entlarvt einen Dieb und bringt seinem Herrn die gestohlenen Sporen zurück (XIII, v. 68f., 75ff. u. 93f.).



61. Pferd und Fohlen. Illustration im ,,Utrechter Psalter". Anfang des 9. Jahrhunderts, Schule von Rheims. Siehe Anm. zu Abb. 57. — Utrecht, Universitätsbibliothek.

Auch von Ruodliebs Pferd erhalten wir ein liebevoll gezeichnetes Bild: es ist schwarz wie ein Rabe und glänzt wie mit Seife gewaschen; unter der Schwärze ist es ganz gefleckt (also wohl ein Eisenschimmel). Wenn Ruodlieb es besteigt, springt es vor Freude darüber, daß sein Herr so mutig droben sitzt (I, v. 42f.; vgl. wieder die Psalterillustrationen Abb. 60—62).

Das nahe Verhältnis zwischen Mensch und Tier, das durch das Zähmen und Abrichten entsteht, zeigt sich besonders auch bei den Vögeln. Den Vögeln Nahrung zu geben, ihnen besonders im Winter Gefäße mit Futter in die Bäume zu setzen, galt als gottgefälliges Werk (Thietmar I 11 u. IV 24). Im Gegensatz zur Liebe zum Hund ist die Liebe zu den Vögeln den Deutschen scheinbar eingeboren (Abb. 63). Schon das bayrische Volksrecht belegt den, der ,,eines der Vöglein aus dem Walde, die durch den menschlichen Eifer gezähmt sich daran gewöhnt haben, durch die Höfe der Edeln zu fliegen und zu singen", tötet oder stiehlt, mit 1 Schilling Buße (Lex Baiwar. XXI 6). Da ist es nun hochinteressant, daß wir im 11. Jahrhundert die Vögel wieder gerade in den Edelhöfen gehegt und gepflegt finden. Es scheint damals nach dem Ruodlieb eine in vornehmen Kreisen, an Fürstenhöfen und in den Burgen des Landadels, verbreitete Sitte gewesen zu sein, besonders zum Ergötzen der jungen Damen Vögel zu halten, und zwar in Käfigen (doma, domicella), wie ja schon Abt Notker von St. Gallen ein Vogelhaus errichtet hatte.

Der Große König wählt für seine Tochter einen Star und eine Elster aus und auch im Hause der Gevatterin von Ruodliebs Mutter, einer edlen Dame, wo Ruodlieb mit einem jungen Verwandten einkehrt, ist das Spielen mit Sprechvögeln, Dohlen und Staren, besonders für das Haustöchterlein, das Fräulein (herilis, dominella) ein ,,köstliches Vergnügen" (IX, v. 12). Die ganze Gesellschaft ist nach Tisch damit beschäftigt, die Vögel zu füttern, zu liebkosen und abzurichten. Wieder schildert der Dichter alles mit zärtlicher Genauigkeit: Die Dohlen macht man zutraulich, indem man ihnen durch die Öffnungen des Vogelhauses Krümchen reicht, dann läßt man sie heraus, sie setzen sich auf die Hand und nehmen, was man ihnen gibt, und nachdem sie sanft gestreichelt



62. Pferd und Wagen. Stuttgarter Psalter. Siehe die Anm. zu Abb. 57.



63. Vogelinitiale. Erste Hälfte des 10. Jahrhunderts, St. Gallen. Flechtwerk und die Initiale an sich (vgl. S. 17) zeigen, daß es sich hier um eine original-mittelalterliche Schöpfung handelt. — St. Gallen, Stiftsbibliothek Cod. 367. (Nach Merton.)

worden sind, fliegen sie in den Käfig zurück; dort ordnen sie mit dem Schnabel ihr Gefieder und setzen sich nieder. Die Stare wieder sucht man durch Hunger abzurichten; man stellt ihnen kein Futter und kein Wasser ins Häuschen, damit sie darnach verlangen. Schließlich wird eine besonders gebildete Starendame, die „Schwester Staza“, zur Lehrerin auserwählt, die die übrigen das Vaterunser bis „qui es in coelis“ nachsprechen lehrt, wobei sie die letzte Silbe „lis“ dreimal wiederholen. Hier haben wir natürlich humorvolle dichterische Übertreibung.

Besonders rührend ist das, was uns der Dichter von der zahmen Dohle erzählt, die Ruodliebs Mutter während der Abwesenheit des Sohnes als einzige Tischgenossin Gesellschaft leistet. Der Gipfel der Anschaulichkeit wird erreicht, wenn wir lesen, wie „die Dohle gravitätisch auf dem Tisch herumspaziert (superbe perspacians), und wenn ihr die Mutter eine Krume wirft, quer über den ganzen Tisch nach dieser springt“ (XI, v. 21ff.). Als Ruodliebs Heimkehr erwartet wird und auch ein junger Knecht von einem Kirschenbaum aus nach seinem Herrn späht, da sitzt die Dohle über ihm und sucht zu ergründen, warum denn wohl der Junge die Kirschen, die ihm vor der Nase hängen, verachtet. Der aber spricht immer für sich: „Ruodlieb, Herr, eile und komm!“ Das lernt die Dohle, fliegt zur Mutter und sagt es ihr vor. Alle lachen, daß der Vogel sich so etwas merke, nur die Mutter seufzt vor Sehnsucht nach dem Sohn und trägt der Dohle auf, zu dem Jungen zurückzufliegen und aufzupassen, was er sage; wenn er rufe, soll sie auch rufen (X, 67ff.).

Wir sehen hier das menschliche Gemüt in innigster Verwobenheit mit der Natur, mit Tieren und Pflanzen. Das Tier teilt Freude und Leid mit dem Menschen, denkt und fühlt wie dieser und mit ihm, oder — richtiger gesagt — der Mensch erleichtert sich durch diese Vorstellung sein bedrängtes Herz.

Neben den Sprechvögeln genossen die Liebe der Menschen besonders die Schwalbe (ihr widmete z. B. Bischof Radbod von Utrecht um 900 ein hübsches kleines Gedicht) sowie als Frühlingsboten Kuckuck und Nachtigall. Die Nachtigall galt auch damals als die Königin der Singvögel. „Im Gesangeswettstreit siegt sie über aller Vögel Schar“, heißt es in einem Lied des 10. Jahrhunderts, das zwar aus der Gegend von Limoges stammt, sich aber unter unseren Cambridge-Liedern findet und überdies im Repertoire der wandernden Sänger stand (s. S. 86). Ein Sommerliedchen, ebenfalls aus der Cambridger Sammlung, läßt die Nachtigall „weithin ihren festlichen Gesang schicken“. Und in der „Ecbasis captivi“, dem ältesten Tierepos, das zwischen 930 und 940 in Lothringen entstand, wird besonders der Gesang der Nachtigall wegen seiner „dulcedo“ gepriesen und von ihm gesagt, er vertreibe die Sorgen und verleihe Schlaflosen dreitägigen Schlummer (v. 1009ff.). Wirkliches Erleben verraten zwei Gedichte Alkuins. In dem einen preist er die Nachtigall, die „auf rosigen Dornenhecken mit mannigfachem Schall“ die Sinne des Menschen weckt, in dem zweiten klagt er um ihren Verlust; „Die Hand, die dich, o Nachtigall, von der Dornenhecke mir raubte, war neidisch auf meine Freude. Du hast mit süßen Gesängen mein Herz erfüllt . . . Verachtet nach deiner Farbe, warst du doch nicht verachtet im Singen. Weit tönte aus enger Kehle deine Stimme . . .“ Es ist offenbar dieselbe Nachtigall, die immer am gleichen Platze, eben auf der Hecke, gesungen hatte. Alle Vögel

fordert Alkuin auf, von überallher in Scharen zu kommen, um mit ihm die Verlorene zu beklagen. So wendet sich der Mensch in trüben, aber auch in frohen Stunden an die Tierwelt um Mitgefühl. Froumund von Tegernsee ruft alle ,,Waldbewohner", die Hirsche an der Spitze, auf, zur festlichen Begrüßung Herzog Heinrichs von Bayern nach Tegernsee zu kommen.

Bei weitem keine so große Rolle wie die Tiere spielen die Pflanzen im unmittelbaren seelischen Erleben der Natur. Ihre Bedeutung liegt mehr im Mitklingen im Akkorde von Gesamtstimmungsbildern (der Kirschbaum in der Genreszene von Ruodliebs Heimkehr!) und vor allem in ihrer transzendenten Symbolik. Immerhin hat man etwa in dem Gedicht über den Gartenbau von Walahfrid Strabus mit Recht einen ,,bewußten Ausdruck der Liebe unserer Vorfahren zur Pflanzenwelt" erkannt. Farbe und Duft, das Wesen der einzelnen Pflanzen werden Walahfrid durch dichterische Begeisterung mitunter zum Erlebnisinhalt. So besingt er am Schlusse seines Gedichtes die Rose mit glutvollen Versen: ,,Wenn ich nicht schon durch den langen Weg müde wäre, ich müßte die köstlichen Ranken der Rose mit dem Metall des Pactolus (d. i. Gold) und den weißen Edelsteinen Arabiens umkleiden. Weil Germanien und Gallien des leuchtenden Purpurs entbehren, bereitet die Rose alljährlich die goldgelben Samen ihrer purpurnen Blüten im Überfluß vor, die alle anderen Pflanzen sofort so sehr an Schönheit und Duft besiegen, daß sie mit Recht die Blume der Blumen genannt wird" (carm. IV). — Der bevorzugte Baum ist die Eiche. Sie gilt als Symbol unbezwingbarer Kraft und als königlicher Baum. Im Waltharilied hält Walther ,,wie eine Eiche" drei Feinden stand; der kranke König (der Löwe) in der ,,Ecbasis" wird unter einer Eiche gebettet.

Über diese Beziehungen zu Tieren und Pflanzen im einzelnen hinaus aber fühlte sich der Mensch auch im frühen Mittelalter trotz der jenseitigen Weltanschauung einbezogen in das Atmen der Natur, durch seine Stimmungen und sein ganzes Lebensgefühl verbunden mit dem Wechsel der Jahreszeiten. Mit Sehnsucht erwartet man alljährlich Blumen und Vogelgesang, weil mit ihnen der Frühling und mit dem Frühling eine geistige Erneuerung des Menschen kommt. In einer Ekloge Alkuins rufen die Hirten nach dem Kuckuck, damit er den Streit zwischen Winter und Frühling beende. Seine und der Nachtigall Stimme ist unauflösbar verknüpft mit der Vorstellung, daß ,,ein blütenreiches Keimen aus bunter Erde dringt" (Alkuin), daß ,,sich im Wald alle Zweige belauben und durch die blumigen Wiesen süßer Duft strömt" (Gedicht über die Nachtigall aus dem 10. Jahrhundert). Und wenn überall die Vögel singen, zwitschern und lärmen, Holz- und Turteltaube, Drossel, Spatz, Lerche, Schwalbe, Wachtel, Dohle und Krähe, wenn die Amsel ihre ,,alten Weisen", die Nachtigall ihre ,,festlichen Lieder" ertönen läßt: dann ist der Sommer da (das erwähnte Sommerlied der Cambridger Sammlung). Die Nachtigall weckt nun aber auch unsere Sinne (Alkuin). Der Frühling erschließt das Menschenherz erhöhter Lebens- und Schaffensfreude, besonders der Liebe. In dem ältesten deutschen Liebeslied aus dem 10. Jahrhundert (s. S. 8) finden wir die ewig-menschliche Verbindung von Frühling und Liebe: Die Blüte ist da, es grünt das Gras auf Erden, die Vögel singen im Wald, süßeste Nonne, versuche meine Liebe, so fleht der Liebende. Besonders der Gesang der Nachtigall gehört zur Liebe. Das erfahren wir hier allerdings aus der Weigerung der Nonne: ,,Was kümmert mich die Nachtigall, Christi Dienerin bin ich." Dem Gegensatz zwischen der lenzesfrohen Schönheit der Natur und der ungestillten Sehnsucht und Trauer des eigenen Herzens gibt ein wundervolles, einer Frau in den Mund gelegtes Gedicht Ausdruck, das um die Jahrtausendwende vielleicht am Rhein entstanden und gleichfalls in der Cambridger Sammlung enthalten ist:

Mit lindem Hauch der Westwind weht,
Die Sonne warm am Himmel steht,
Und ob dem Feld in blauer Luft
Der Ackerkrume würz'ger Duft.

Es kam der Lenz in Herrlichkeit,
Er trägt sein festlich buntes Kleid,
Nun sprießen neu das Laub im Wald,
Der Wiese Blumen mannigfalt.

Das Wild in Kluft und Waldversteck,
Die Vöglein bau'n in Busch und Heck'
Und frohen Schalls ihr Hochzeitslied
Weithin den grünen Wald durchzieht. —

Wenn solches nun mein Auge schaut,
Mein Ohr vernimmt des Liedes Laut,
Wie alles jauchzt in Freud' und Lust,
Ach dann schwellt Seufzen mir die Brust.

Ich Ärmste sitz' in Einsamkeit
Versonnen da mit meinem Leid,
Und hebe ich das Haupt empor,
Ist blind mein Auge, taub das Ohr.

Erhöret ihr das Flehen mein,
Herr Mai, in Gnaden seht darein;
Die ganze Welt in Blüten steht,
Indes mein darbend Herz vergeht.

(Übersetzung von Paul v. Winterfeld.)

Auch der umgekehrte Gegensatz kommt vor. Ein Liebesgedicht des 11. Jahrhunderts schließt mit dem Gedanken: Wer sein Mädchen im Arme hält, der wird, wenn auch eisige Winterkälte den Lauf der Flüsse hemmt, überflutet von allen Seligkeiten des Lenzes.

Man wußte auch, daß der Frühling den Menschen überhaupt neu belebt.

Karl der Große unternahm immer im Frühling und beginnenden Sommer seine Kriegszüge, weil, wie die Annalen nüchtern feststellen, zu dieser Jahreszeit bereits genügend Futter für die Pferde vorhanden ist. Der Poeta Saxo nun, dem die Annalen den Stoff zu seinem Epos liefern, sucht den Tatendrang Karls psychologisch aus der im Frühling gesteigerten Unternehmungslust zu erklären. Er schildert, wie der beginnende Sommer die Erde mit schönem Gras bekleidet, wie sich die Wälder belauben, wie die lind wehende Frühlingsluft die Fluren mit Blumen schmückt, wie die kurze Dunkelheit der kalten Nächte und die angenehme Luft der schon länger werdenden Tage für Karl immer die Zeit bringt, wo er, ,,vor Eifer blühend und von Mut belebt", seine Scharen in den Krieg führen kann (II, v. 13ff., 172ff.; III, v. 1 ff.).

Die Unbilden des Winters waren in jenen Zeiten so groß, daß man seine Schönheit nicht erkennen und genießen konnte. Wohl aber empfand man die Übereinstimmung der Traurigkeit des Winters mit traurigen und furchtbaren Erlebnissen des Menschen. Das klingt aus dem Vers des Poeta Saxo auf den Winter, in welchem Karl der Große von der Eresburg aus Sachsen verheert hatte: (II, v. 171) ,,Hec lugubris hiems illi funestaque genti", dieser traurige, für jenes Volk todbringende Winter.

Ähnlich fühlte man bei der Nacht die Verwandtschaft ihrer Stimmung mit grausigem, dunkelm Tun. Ein schönes Beispiel bietet wieder der Poeta Saxo mit der sagenhaften Beschreibung der Ermordung Attilas (III, v. 29ff.): ,,Denn man sagt, ihn (Attila) habe, da Wein und Schlaf ihn in Banden hielten, als die tiefe Nacht allen Lebewesen Ruhe brachte, die zu grausigem Beginnen entfesselte Gattin, die, vom Haß aufgestachelt, die finstere Nacht schlaflos hinbrachte, in schauerlichem Wagen — die Königin den König — ermordet." Das Unheimliche wird hier noch durch den Gegensatz zu der Ruhe gesteigert, die die Nacht den Menschen eigentlich bringen soll. Denn schon früh empfand der Deutsche die zwiespältige Stimmung der Nacht, die der Seele Ruh' und Frieden einflößt und doch alle Stimmen der Sehnsucht weckt. Wie besonders eine helle Mondnacht das Herz erschließt und aufwühlt, aber auch wieder beruhigt, hat Walahfrid Strabus — der einzige wahre Lyriker unseres Zeitraums — in wundervolle Verse gebannt:

Strahlt des Mondes Glanz, des klaren, vom Himmel,
Steh' Du still vor dem Wunder des göttlichen Schauspiels!
Sieh, wie der Mond mit reiner Lampe leuchtet
Und mit ein und demselben Licht die Freunde umfließet,
Deren Körper getrennt, doch in Liebe vereint ihre Seelen.
Kann ich auch Dein Antlitz nicht seh'n, Dein geliebtes,
Sei uns zumindest dies Licht ein Pfand unsrer Liebe.

Mit großer dichterischer Kraft ist hier die Stimmung einer klaren Mondnacht geschildert. Aus starkem Naturgefühl erwächst innigste Naturverbundenheit. Das Mondlicht wird zum



64. Abbildung einer in ihrer charakteristischen Eigenart gesehenen Föhre (links). Utrechter Psalter. Das zur Abb. 57 über die Tierdarstellungen Gesagte gilt auch für die Darstellung von Bäumen.

Träger der Sehnsucht und Liebe, zum Boten menschlicher Empfindungen. Hier ist man ganz nahe an eine Verschmelzung des Ichs mit der Natur gelangt. Ähnlich, aber ins bestimmtere Tageslicht und in die Anschaulichkeit der Epik übertragen, etwa auch im Ruodlieb die subjektive Vermenschlichung der Dohle von Ruodliebs Mutter.

Der zweite Weg, auf dem die Natur zum subjektiven Erlebnis wurde, bestand darin, daß man sie als Schöpfung Gottes betrachtete, die im Ganzen wie in allen Einzelheiten, in all ihrer Schönheit und Köstlichkeit Gott zum Urheber und auch zum Ziele hat. So wurde die Natur einbezogen in den Akt der Erhebung der Seele zu Gott. Schon in frühchristlicher Zeit faßt man alle Wesen als Herolde der Größe Gottes auf und hört aus den Stimmen des Frühlings Lob und Preis des Schöpfers. Dieser Gedanke wird hundertfältig immer wieder ausgesprochen. Venantius Fortunatus schildert anschaulich und liebevoll den Frühling, und gerade die Verse, in denen er alle Gaben des Frühlings, das Laub der Wälder, die Blumen der Wiesen als Geschenk Gottes und auch als Dank der Welt an Gott bezeichnet, finden sich selbständig als österlicher Prozessionshymnus in der Cambridger Liedersammlung. Auch für Notker Balbulus ist das Frühlingwerden ein huldigender Lobgesang an den Schöpfer, wie die schöne Ostersequenz zeigt:

Dem aus Grabesnacht
Auferstandnen Heiland huldigt die Natur:
Blum' und Saatgefild
Sind erwacht zu neuem Leben;
Der Vögel Chor
Nach des Winters Rauhreif singt sein Jubellied.

Heller strahlen nun
Mond und Sonne, die des Heilands Tod verstört,
Und im frischen Grün
Preist die Erde den Erstandnen,
Die, als er starb,
Dumpf erbebend ihrem Einsturz nahe schien.

In Alkuins Klagelied um die Nachtigall besingt diese „in dunkeln Nächten mit ehrwürdiger Stimme in heiligen Liedern unablässig den Schöpfer". Und daraus schließt nun Alkuin: Wie herrlich müssen dann erst die Cherubim und Seraphim den Ewigen preisen! Man sah also die Größe und Herrlichkeit Gottes nicht nur in der Natur, sondern man sah auch durch die Natur hindurch, hinter allen ihren Erscheinungen transzendente Vorgänge. Die Natur war Symbol des Göttlichen und der Heilsgeschichte. Besonders wird durch die Gleichsetzung der österlichen Festesstimmung mit der Stimmung des Frühlings seit den Kirchenvätern das Erwachen des neuen Lebens in der Natur zum Sinnbild der Auferstehung Christi und jeder christlich frommen Seele. Ja, in Notkers Ostersequenz erlebt die Natur Passion und Auferstehung förmlich mit.

Endlich erhielten einzelne Tiere und Pflanzen besondere christlich symbolische Bedeutung. So versinnbildlicht die Biene die Jungfräulichkeit Marias (Sommerlied der Cambridgesammlung). Und jedes Gartengewächs ist bei Walahfrid Strabus mit mythologischen und christlichen Elementen verknüpft. Die



65. Darstellung des „Sturmes auf dem Meere" im Evangeliar der Äbtissin Hitda von Meschede. 11. Jahrh. 1. Hälfte, Köln. Die eigenartig starke Atmosphäre des Bildes läßt sich aus naturalistischen Vorbildern allein nicht erklären; sie hat die Vertrautheit der meeranwohnenden Franken und Sachsen mit Meer und Sturm zur Voraussetzung. Darmstadt, Landesbibl. Cod. 1640. (Nach Goldschmidt.)

Rose und die Lilie vor allem erhalten durch ihre symbolische Deutung wahrhaft transzendenten Glanz: Die Kirche pflückt Rosen im Blute der Märtyrer und trägt Lilien im Glanze des strahlenden Glaubens. Die Lilie bedeutet Glaube, Unschuld — sie ist daher das Sinnbild Marias — und Friede, die Rose hingegen Märtyrerblut, Tod und Kampf. Beides, Unschuld und Märtyrertod, vereinigt Christus in sich: er hat durch Wort und Leben die lieblichen Lilien geweiht und durch seinen Tod die Rosen gefärbt. Den Menschen aber hat er beide Lebenswege, den des Friedens und den des Kampfes — deren Symbole eben Lilie und Rose sind —, hinterlassen und für den Sieg auf beiden bereitet er ewigen Lohn vor. (De cultura hort. XXVI, v. 405—428). So sind Rose und Lilie Sinnbilder der Heilsgeschichte und des jenseits gerichteten menschlichen Lebens.

Bei dieser Verbindung des Naturgefühls mit seelischem Erleben, sei es irdisch-menschlicher oder religiöser Art, wird es nicht wundernehmen, daß jener Zeit der Blick für die objektive Schönheit einer Landschaft, die Fähigkeit des rein ästhetischen Genießens größerer Naturausschnitte in zusammenfassender Schau im allgemeinen fehlt. Nur im Rahmen subjektiver Erlebniskomplexe sah man auch das Landschaftliche am Ganzen und am Einzelnen. So bei den genremäßigen Stimmungsbildern, die die Dichtung vielfach schon zu entwerfen verstand. Wenn z. B. Walahfrid Strabus in den Versen, mit denen er sein Büchlein über den Gartenbau dem Abt Grimald von Weißenburg widmet, schildert, wie er sich den Abt im Kreise seiner spielenden und Obst einsammelnden Schüler das Buch lesend vorstelle, zeichnet er auch das äußere Bild mit Liebe: „Wenn Du hinterm Zaune Deines Gärtleins sitzest, unter den schattenspendenden Laubkronen der Bäume, wo der Pfirsich aus dem Dunkel der Blätter leuchtet . . ." (carm. IV, 27). Oder die Szenen von Ruodliebs Abschied und Heimkehr: man merkt sich den Zaun, auf den das Gesinde steigt, um dem Scheidenden nachzublicken, den Kirschbaum beim Haus, den Wald in der Ferne, aus dem der spähende Junge den Zug des Rückkehrenden herauskommen sieht. Aber das alles ist wenig genug. Klarere und reichere Landschaftsbilder finden wir in Schilderungen, die der Heimatliebe entspringen. An der vertrauten Gegend der Heimat sah man Eigenart und Schönheit, die einem sonst verborgen war. Paulus Diaconus besingt (vor 773) den Comersee seiner langobardischen Heimat:

„Immer ist Frühling an deinen üppig grünenden Gestaden. Olivenwälder, immer belaubt, umsäumen dich. Rot leuchten da und dort in den heiteren Gärten Granatäpfel zwischen dem Lorbeer. Myrte, Pfirsich und Zitrone wetteifern an Duft . . . Lob und Preis sei der Dreieinigkeit, die solche Wunder schafft."

Ein unbekannter Paderborner Kleriker am Ende des 9. Jahrhunderts beschreibt die Lage der sächsischen Bischofsstadt (Translatio S. Liborii, c. 3). Er erwähnt nicht nur das praktischen Nutzen Gewährende, die fruchtbaren Äcker, die guten Weiden, die Heilkraft der Quellen, sondern auch rein ästhetische Werte: den Ausblick von der Stadtmauer auf die weite, mit vielen

abwechslungsreichen Wäldern geschmückte Ebene, die Lieblichkeit der in der Stadt zu einem Bach zusammenfließenden Quellen, die einen unvergleichlichen Anblick böten. Froumund von Tegernsee schreibt in einem Briefgedicht (VIII) ,,Schon verbergen die hohen Berge ihre Gipfel in Schnee". Das zeugt freilich nur von Beobachtung der weiteren Landschaft — denn von Tegernsee aus sieht man das Hochgebirge —, ohne daß die Wirkung des Anblicks charakterisiert würde. Man hat damals die Schönheit des Hochgebirges noch nicht erkannt; die Schwierigkeiten und Gefahren der Wege waren auch zu groß, um den Sinn für die Gebirgsschönheit aufkommen zu lassen. Immerhin erfaßt man manchmal auch die Schönheit des Furchtbaren, Unheimlichen. Der Poeta Saxo dichtet (II, v. 239ff.): ,,Die emporsteigenden Wege durch die furchtbar zu schauenden Alpen, in den höchsten Bergen, wo, bedeckt von finstern Wolken und ewigem Schnee die Felsen zu den Sternen ragen." Erst allmählich und sanfteren Bergformen gegenüber gewann man ein vertrauteres Verhältnis. Ein Beispiel hierfür ist Sigeberts von Gembloux Lob der Stadt Metz, der Stätte seines jahrelangen Wirkens, in dem er uns eine prächtige Landschaftsschilderung gibt, die, am Ende unserer Epoche stehend, einen gewissen Abschluß der Entwicklung landschaftlichen Sehens darstellt: ,,Die Lage auf einem Hügel, von zwei Strömen umflossen, die Schutz gewähren und in die Ferne locken, im Hintergrunde ein Berg, ein Labsal fürs Auge, den die Natur an ihrer vollen Brust genährt, rings Reben, Wiesen, Ährenfelder, weidende Herden, singende Vögel; ein milder Himmel spannt sich darüber."



66. Darstellung der Taufe Christi im Evangeliar der Äbtissin Hitda von Meschede. Gradezu beseelte Bäume. Siehe Bemerkung zur Abb. 65.

Auch manche Landschaftsdarstellungen in den Bildern der Handschriften verraten trotz des wahrscheinlichen Einflusses naturalistischer Vorlagen spätantiker Tradition — in der altchristlichen Zeit wurzelt eben das neue subjektive Naturgefühl — unbedingt eigenes Naturerleben; so schon im Utrechter Psalter des 9. Jahrhunderts (Abb. 64), besonders aber in einem Kölner Evangeliar aus der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts (Abb. 65 u. 66); die Bäume lassen die Bäume der deutschen Renaissance vorausahnen, bei dem Bild des Seesturms glaubt man den Wind zu spüren.

VII. DER DEUTSCHE MENSCH IM FRÜHEN MITTELALTER

1. Irdische Bindung.

Wir haben die verschiedenen Kulturelemente kennen gelernt, die das Geistesleben des deutschen Menschen befruchteten, wir haben sein Verhältnis zur Natur betrachtet. Wie war nun aber dieser deutsche Mensch des Frühmittelalters selbst als lebendiges Ganzes, wie war er in sich, wie stand er in dieser irdischen Welt? Man neigt vielfach, wenn man nicht die jenseitige Richtung der christlichen Weltanschauung verherrlicht, zu der Meinung, der mittelalterliche Mensch sei von krankhaften Minderwertigkeitsgefühlen beherrscht gewesen und, von subjektiven Traumvorstellungen erfüllt, der objektiven irdischen Wirklichkeit feindlich und fremd gegenüber gestanden. Aber es ist durchaus unhistorisch, die christliche Jenseitslehre als etwas nur negativ Wirkendes zu werten. Schon Augustinus ist nicht vom „Sündengefühl" ausgegangen, sondern vom „höchsten Gut", also nicht von einer depressiven, sondern von einer begeisternden Vorstellung. Und mindestens während der frühmittelalterlichen Jahrhunderte herrschte im allgemeinen die Anschauung, traurige oder gar verzweifelte Gemütsstimmung sei Sünde — die Tristitia erscheint sogar unter den acht Hauptlastern —, ein heiteres Gemüt hingegen Gott wohlgefällig. Wir können unseren Walahfrid Strabus in dieser Hinsicht als den Typus des deutschen Mönchs betrachten. Wir finden bei ihm recht häufig fröhliche Stimmungen geschildert; Worte wie laetus (fröhlich), laetitia (Fröhlichkeit), laetificare (fröhlich machen), exhilarare (aufheitern), gaudere (sich freuen) liest man oft. Es sei besonders an sein „Lied von der Freude" (Versus de laetitia) erinnert (s. S. 69), in dem er die Freude als „himmlisches Geschenk" preist und — in der Schlußstrophe — ein heiteres Herz erfleht, um Gott dankbar loben zu können. Nur in einem frohen Gemüt kann die wahre Frömmigkeit wohnen. Für das Portal der Reichenauer Marienkirche verfaßt Walahfrid die sich an jeden Eintretenden wendende Inschrift: „Erheitere den Geist, freue dich, mit Christus unter einem Dach zu sein" (carm. LXVI n. III, v. 4). Diese hochgemute Stimmung bewirkte nun, daß, wie wir hörten, selbst asketische, dem äußeren Anschein nach weltabgewandte Gesinnung nicht zu schlaffer Beschaulichkeit führte, sondern mit Tatendrang gepaart war. Nicht der Verbitterung, dem Menschenhaß oder der Teilnahmslosigkeit wie die Weltabgekehrtheit der Spätantike entsprang die christliche Askese; sie wollte vielmehr auf die Welt Eindruck machen, wollte wirken. Nicht um ihrer selbst willen wurde sie geübt, sondern zur Erhöhung bestimmter Leistungen.

So hat der Einsiedler Hartker, der von 986 bis 1017 in einer engen Zelle lebte, in der er nicht einmal aufrecht stehen konnte, zwischen den geistlichen Übungen Handschriften kopiert, die noch heute von seinem arbeitsfreudigen Fleiß Zeugnis ablegen. Und im großen: als nach der Mitte des 11. Jahrhunderts die jenseitige Einstellung siegreich durchdrang, zeigt sie sich sogleich in leidenschaftlicher Aktion; denn soviel politische, soziale und wirtschaftliche Motive mitwirkten, die stärksten Kräfte flossen dem Investiturstreit und den Kreuzzügen doch aus der kirchlichen Reformbewegung zu.

Nun hat man aber auch die objektive Wahrheit und irdische Wirklichkeit sich keineswegs entgleiten lassen. In der Wissenschaft unserer Epoche fanden wir als Ziel die Erkenntnis der Wahrheit, die man in der Geschichtsschreibung z. B. aus den Urkunden, den greifbaren Überresten des wirklichen Lebens, zu ermitteln lernte; im Recht sahen wir mannigfache Anpassung an die Verhältnisse der Gegenwart; Notker der Deutsche, der mit offenen Augen durch die Welt ging, machte in seinen Übersetzungen Bibel und Antike für die nationale und heimatliche Wirklichkeit seiner Zeit lebendig. Man hielt Religion und Wissenschaft auseinander: „Mit der doppelten Nahrung der Wissenschaft und Religion erfüllt" kehrt der hl. Ulrich aus St.

Gallen ins Elternhaus zurück (V. S. Oudalr. c. 1). Auch in der großen, politischen Geschichte beginnt man, etwa die bisher als phantastisch beurteilte Politik Ottos III. (Abb. 67) nach ihren realen Zielen zu werten. Immer gab es eben eine objektive Strömung. Das Entscheidende aber ist, daß auch die prinzipiell subjektive Einstellung des Christentums durchaus nicht nur asketisch sein, ihrem Wesen nach durchaus nicht das Diesseits aufgeben mußte. Auch eine subjektive Einstellung konnte ebenso wie die objektive der klassischen Antike die ganze reale Welt mit aller Vielfalt ihrer Erscheinung umfassen. Und so vollzieht sich damals auch in der Tat vor unserem rückschauenden Blick eine neue Entdeckung, eine neue Eroberung der Welt vom subjektiven Standpunkt aus. Im Rahmen dieses ebenso christlichen wie germanischen Subjektivismus (s. S. 14ff.) kommt — besonders kennzeichnend für die deutsche Entwicklung — dem liebevollen Verhältnis zum konkreten Einzelding eine neue Rolle zu. Neue Bande knüpften den Menschen immer vielfältiger und enger an die Wirklichkeit.

Bevor wir es unternehmen, den neuen Menschen zu schildern, sei noch eine Vorfrage aufgeworfen. Können wir bei dem einseitig kirchlichen Charakter der Überlieferung wirklich den christlich deutschen Menschen erkennen? Erkennen wir nicht nur das Wesen von Mönchen und Bischöfen? Hierauf ist zu entgegnen, daß ja, wie wir schon wiederholt sahen, auch durch die kirchliche Kultur, das kirchliche Schrifttum die volkstümliche Laienwelt zu erkennen ist; daß ferner zahlreiche Kleriker zuerst lange als Laien gelebt hatten (Bischof Ansfrid von Utrecht!) und daß, wie wir gleich sehen werden, auch in Kutte und Priesterkleid sich prächtig verschiedenartige, volkstümliche Charaktere erhielten. Vor allem aber ist alle irdische Gebundenheit, die wir an Geistlichen und Mönchen nachweisen, als Eigentümlichkeit des frühmittelalterlichen Menschen sicher erwiesen: denn die Laien mußten sie selbstverständlich in noch höherem Maße aufweisen. Derartige Züge aber gerade in der kirchlichen Sphäre aufzuzeigen, ist überdies zweckmäßig, weil es sich ja nicht darum handeln kann, die immer und überall vorhandene, selbstverständliche Diesseitigkeit des Menschen zu schildern, sondern die besondere Eigenart, die das Verhältnis zur Welt in der nachantiken Kultur angenommen hat, die Auseinandersetzung der christlichen Kultur mit dem Diesseits. Und diese Auseinandersetzung können wir uns natürlich am besten an den Trägern der christlichen Lehre, vor allem an der Lebenshaltung der Weltgeistlichkeit klarmachen.



67. Kaiser Otto III. mit Krone und Szepter und Kaiserin Theophanu. Goldrelief am Vorderdeckel des Echternacher „Codex aureus" in Gotha. Um 990. (Nach P. E. Schramm, Deutsche Kaiser und Könige in Bildern ihrer Zeit.)

Die Stellung des frühmittelalterlichen Menschen zum Diesseits, als Kulturproblem aufgefaßt, läßt sich also aus dem Prozeß der Verweltlichung der christlichen Kirche erkennen und verstehen. Die Verweltlichung der Kirche gehört dem Mittelalter an und erreichte in Deutschland ihre ausgeprägteste Form.

Wohl übte der Episkopat bereits in der römischen Reichskirche eine Reihe öffentlicher Funktionen aus, im allgemeinen aber war die

Verbindung mit dem Staate lose, ja vielfach nahm die Kirche eine staatsfeindliche Haltung ein; sie war in erster Linie geistliche Heilsanstalt. Das spätantike Mönchtum gar stand dem Staate, der Gesellschaft, der Laienwelt voll Verachtung gegenüber. Aber in den Zeiten des Verfalls und der Auflösung der weltlichen Gewalt und ihrer Einrichtungen übernahm die Kirche an Stelle des Staates die Wahrung der Ordnung und die Sorge auch für die materielle Kultur. So hatte die Kirche in den neuen germanischen Staaten von Anfang an eine ganz andere Stellung, der die Frankenkönige durch engste Verbindung mit ihr Rechnung trugen. Schon Chlodwig und seine Söhne beanspruchten das Recht, die Bistümer zu besetzen, und durch ein Edikt König Chlotars vom Jahre 613 wurde festgesetzt, die Bischöfe seien von Klerus und Volk zu wählen, aber vor der Weihe vom König zu bestätigen. Dadurch wurde der Bischof ein Beamter des Staates und immer mehr in die Politik verstrickt. Auch das Mönchstum wandte sich der Welt zu: die fränkischen Mönche beteten für den Sieg der fränkischen Waffen, die Benediktiner, durch ihre Regel zu rastloser wissenschaftlicher und landwirtschaftlicher Arbeit verhalten, dienten der geistigen und materiellen Kultur. Die Klöster wurden den Bischöfen unterstellt und Bischöfe wie Äbte schließlich von Karl dem Großen als Beamte eingesetzt, denen oft die wichtigsten Aufgaben in Verwaltung, Politik, militärischer Sicherung und kultureller Erschließung besonders der Grenzgebiete des weiten Reiches anvertraut waren, wie etwa dem 798 zum Erzbischof erhobenen Vorstand der Salzburger Kirche. Nach einer Periode, während welcher die Kirche der weltlichen Macht wieder einigermaßen entglitt, bzw. im neu erstehenden Deutschen Reich am Beginne des 10. Jahrhunderts durch die herzogliche Gewalt in eine arge Krise ihrer weltlichen Machtstellung kam, sicherte sich Otto I. wieder das Ernennungsrecht der Bischöfe, die nun über die ihnen schon seit dem 9. Jahrhundert vielfach verliehenen Hoheitsrechte — Markt, Münze, Zoll — hinaus eine aus leibherrlichen Grundlagen erwachsene und durch die Immunitätsprivilegien geförderte, immer mehr der gräflichen Gewalt angeglichene Stellung erlangten. So wurde der Grund gelegt zu der Ausbildung der bischöflichen Fürstenmacht, des eigentümlichsten Zuges der deutschen Kirche des Mittelalters. Als dann im 11. Jahrhundert durch Heinrich II. Hoheitsrechte und Grundbesitz der Kirche neuerlich vermehrt wurden, zeigen sich die ersten Anzeichen des sich bildenden bischöflichen Landesfürstentums. Die weltliche Machtstellung der Kirche ruhte zum großen Teil auf ihrem reichen Grundbesitz, der schon im fränkischen Reich etwa ein Drittel des gesamten Bodens ausmachte.

Wie fest die Kirche an ihrer materiellen Machtstellung hing, zeigt die Erbitterung, mit der sie sich gegen diejenigen wandte, die ihre Hand nach dem kirchlichen Besitze ausstreckten. Ich erinnere an die Visionen der Bestrafung Karl Martells und Herzog Arnulfs von Bayern (s. S. 54f.). Denn die Kirche brauchte ihre Güter nicht nur zum Unterhalt der Mönche und Kanoniker, sondern vor allem als Lehen für ihre Vasallen. Seit ungefähr 900 lassen sich an deutschen Bistümern und Klöstern Vasallen (milites) nachweisen, freie Edelleute, später Ministerialen. In St. Gallen z. B. werden die ,,milites" anläßlich des Ungarnüberfalls im Jahre 926 erwähnt (Ekk. cas. c. 51); und in Eichstädt wurde eine ,,militia" von Bischof Erchanbold (884—916) gegründet. Der Bericht des anonymen Chronisten hierüber zeigt deutlich, wie durch das Institut der Vasallen das weltliche Selbstgefühl gehoben wurde. Er nennt Erchanbold einen ,,klugen Bischof", weil er die Mönche des dem Bistum gehörigen Klosters Herrieden ,,hinausgeworfen" und durch Kanoniker ersetzt, diesen nur einen kleinen Teil der Einkünfte gelassen, mit dem Übrigen aber eben die Miliz gegründet habe. Stolz spricht er von ,,der großen Menge der Eichstädter Vasallen" zu seiner Zeit (c. 8). Die Vasallen nun machten den Bischof, den Abt zum weltlichen Fürsten mit kriegerischer, politischer Macht, die gegen Normannen, Ungarn und Sarazenen aufgeboten wurde, sich aber manchmal auch gegen den Kaiser wenden konnte. So widersetzen sich die Bischöfe Megingaud (991—1014) und Gunzo (1014—1019) von Eichstädt, hauptsächlich gestützt auf ihre Vasallen, und als Gunzo nachgibt, Klerus und Milizen allein dem von Heinrich II. zur Ausstattung des neu gegründeten Bistums Bamberg angeordneten Gütertausch. Im allgemeinen aber mußten Bischöfe und Reichsäbte, deren Heerespflicht bereits Karl der Große eingeführt hatte, mit ihren Vasallen dem Heerbann des Kaisers folgen. Ja die bischöflichen und besonders klösterlichen milites

bildeten den Kern des Heeres. Eine überlieferte Aufgebotsliste Ottos II. von 981 läßt erkennen, daß von den 46 genannten Truppenstellern 27, also über die Hälfte, Geistliche sind und daß auch diese ihre Truppen persönlich anführen mußten. Von Bischof Ulrich von Augsburg erzählt sein Biograph (c. 3), er habe es durchgesetzt, daß sein Neffe Adalbero ,,an seiner Statt die Heereszüge mit der bischöflichen Miliz nach dem Willen des Kaisers unternehme" und sonst gleichfalls an seiner Statt am kaiserlichen Hofe ,,in ständigem Dienste" sich aufhalte. Wir sehen, wie sehr die Bischöfe — und ebenso die Reichsäbte — durch Kriegs- und Hofdienst, also durch eine rein weltliche Tätigkeit, ihrem geistlichen Amt entzogen wurden.

Nach all dem wird es uns nicht wundern, wenn wir die geistlichen Großen in ganz weltlichem, oft auch recht unchristlichem Geiste Politik treiben sehen. Vielfach, zumal in kritischen Zeiten wie um 900 und 1000, nahmen einzelne Bischöfe wesentlichen Anteil an der Reichsregierung; so Hatho von Mainz, der Freund Konrads I., dessen skrupelloses Vorgehen gegen Graf Adalbert von Bamberg erwähnt wurde, oder Salomon III. von Konstanz (890—913), oder Adalbero von Augsburg (887—910), ,,der beinahe alle Geschäfte der Reichsregierung gemeinsam mit dem König führte" (V. Oudalrici c. 1). Ferner jener Bischof Ansfrid von Utrecht (995—1010), der vorher Graf von Brabant war und den wir als gelehrten Richter schon kennen lernten, der aber auch ein tüchtiger Kriegsmann war — er schritt energisch gegen das Räuberunwesen in Brabant ein — und der begreiflicherweise — ein typischer Fall — auch als Bischof nicht aus seinem weltlichen Wirkungskreise ausschied: wir hören von ,,Colloquia regis", Unterredungen, die der König mit Ansfrid hatte (Alpert von Metz, De divers. temp. I, c. 14).

Die geistlich-weltliche Doppelstellung der deutschen Kirche trägt von Anfang an einen Widerspruch in sich. Es ist der Gegensatz, der die ganze mittelalterliche Kultur durchzieht und ihr als eigentümlichsten Zug die große Spannung aufprägt, deren schließlich doch harmonische Lösung großartig und ergreifend auf den Betrachter wirkt. Diese irdisch-transzendente Gegensätzlichkeit bestimmt das Wesen des mittelalterlichen Menschen. Wenn wir nun unsere Studien auch nur an kirchlichen Personen, jedenfalls nur an deren Schriften anstellen können, so wird hier aus der Not eine Tugend. Denn nirgends ist der Widerspruch, um dessen Lösung es geht, deutlicher ausgeprägt. So können wir auch das Wesen des frühmittelalterlichen deutschen Menschen an unseren Mönchen und Bischöfen richtig erfassen, wenn wir nur berücksichtigen, daß die Gegensätze hier natürlich schärfer und vor allem bewußter und — problematischer sind als bei den Laien.

Lange freilich fühlte man infolge der allmählichen historischen Entwicklung des Doppelcharakters der Kirche die Problematik nicht. Wohl zitiert man schon in karolingischer Zeit immer wieder das Wort des Paulusbriefes: Kein Diener Gottes soll sich mit weltlichen Geschäften abgeben; die Pariser Synode von 829, Nikolaus I., Hrabanus Maurus warnten vor der Verweltlichung der Kirche. Aber in Wirklichkeit zerbrach man sich nicht den Kopf: die geistlichen Pflichten galten noch überall als die Hauptsache, damit aber vereinigte man ein großes Maß von Weltlichkeit. Bischöfe, wie Hartgar von Lüttich, Gunther von Köln oder Adventius von Metz hielten in neuerbauten Palästen, umgeben von Dichtern und Gelehrten, glänzend Hof. Der Ton, der hier herrschte — wir kennen ihn z. B. aus den Gedichten des Sedulius Scotus an seinen bischöflichen Gönner Hartgar — ist wie ein Vorklang der Humanistenzeit. Auch Äbte lebten wie weltliche Fürsten, so Angilbert von St. Riquier, der Geliebte von Karls des Großen Tochter Bertha (die Sage hat das Verhältnis auf Eginhart und Emma übertragen) und Freund der Schauspieler, oder Hugbert von St. Maurice, der die ,,Grafschaft zwischen dem Jura und dem Großen St. Bernhard" und damit die Herrschaft über die wichtigsten Alpenpässe innehatte. Um die Verwandtschaft dieses mächtigen Abtes zu gewinnen, heiratete Lothar II. Hugberts Schwester Thietberga. Umgekehrt stellte sich Erzbischof Gunther von Köln, ,,leichtfertig und unüberlegt im Handeln" und ,,aufgeblasen vom Geiste des Hochmuts",

wie er nach den Worten Reginos von Prüm war, in Lothars Ehehandel auf dessen Seite, weil ihm Lothar versprochen hatte, seine Enkelin zu ehelichen. Vergnügungen aller Art, besonders Genüsse der Tafel, waren den geistlichen Würdenträgern durchaus nicht fremd.

Im 10. Jahrhundert steigerten sich die Gegensätze so sehr, daß man sich ihrer recht eigentlich bewußt wurde. Jedoch ist diese Erkenntnis im allgemeinen noch auf die Kreise der Betrachtenden beschränkt, während die handelnd im zwiespältigen Leben Stehenden selbst den Zwiespalt in der Regel nicht fühlten. Nur einzelne, deren Führer der Erzbischof Friedrich von Mainz gewesen zu sein scheint, suchten sich der Verstrickung in die Politik zu entziehen. Jedenfalls sah man hier im 10. Jahrhundert noch kein Problem, das einer Lösung bedurft hätte, sondern man war einfach für oder gegen die weltliche Tätigkeit der Bischöfe.

Widukind von Korvey (I, c. 31) sagt mit Bezug auf Bruns Doppelstellung als Erzbischof von Köln und Herzog von Lothringen: ,,Möge ihn niemand deshalb für strafwürdig halten, denn wir lesen ja, daß sowohl der hl. Samuel als mehrere andere Priester und Richter gewesen sind.“ Das kann wahrlich nicht als Versuch bezeichnet werden, ein ,,Problem“ zu lösen; es soll vielmehr durch den Verweis auf die Bibel jede andere Meinung von vorneherein zurückgewiesen werden. Ebenso bezeichnet Bruns Biograph Ruotger diejenigen, die gegen die Übernahme des Herzogtums durch Brun Bedenken erhoben, einfach als unwissend und unverständig. Es gab also in dem ,,Fall Brun“ und wohl überhaupt bezüglich der fortschreitenden Verquickung des bischöflichen Amtes mit weltlichen Agenden geteilte Meinungen. Auch Widukind hat den inneren Widerspruch trotz der knappen Abfertigung recht wohl gefühlt. Hat er doch selbst auf literarischem Gebiet einen ähnlichen Gegensatz zwischen geistlichem und weltlichem Stoff erkannt. Am Beginne seiner ,,Sächsischen Geschichte“ glaubt er, seinen Entschluß, von der bisher gepflegten Hagiographie, durch die er die ihm von seinem Mönchsberuf auferlegte Pflicht erfüllt habe, zur Darstellung der Geschichte des sächsischen Volkes und seiner Fürsten überzugehen, begründen zu müssen!

Brun selbst aber, der als Typus des im öffentlichen Leben stehenden deutschen Bischofs im 10. Jahrhundert gelten kann, von 955 bis 965 zugleich Erzbischof von Köln und Verwalter des Herzogtums Lothringen, hielt ein pflichteifriges Wirken in der Welt ohne jedes Bedenken für gerechtfertigt. Wenigstens spricht nichts in den Quellen gegen diese Annahme und Bruns reiches, glückliches Wirken auf geistlichem und weltlichem Gebiete zeugt von Hemmungsfreiheit. Denn Brun war ein ebenso guter Bischof wie weltlicher Regent, Beamter, Feldherr und Baumeister. ,,Er führte die Regierungsgeschäfte in einer Weise, daß es, obwohl er jedem seiner Beamten die ihm gebührende Arbeit zuwies, doch nichts gab, dem er sich nicht selbst unterzogen hätte.“ Oft mußte er in jenen immer unruhigen Grenzgebieten zur Unterstützung der von der vielfach romanischen Bevölkerung bedrohten deutschen Bischöfe (z. B. Berengars von Cambrai) Krieg führen (V. Brun, c. 22 u. Gesta ep. Camer. I, 81).

Ungemein rege war die Bautätigkeit, die er nicht nur an Kirchen, sondern auch an profanen, privaten wie öffentlichen Gebäuden entfaltete (s. S. 135). In Wissenschaft und Dichtung verfolgte und studierte er alles Neue (s. S. 82). Andererseits war er aber auch mit ganzer Seele Geistlicher, in seiner Lebensführung hingegeben dem Reformgeist der Zeit. Jedoch — und das ist eben für das 10. Jahrhundert charakteristisch — ohne jede Unduldsamkeit, ohne jeden weltfeindlichen Fanatismus. Er selbst war ,,des königlichen Luxus“ und der ,,lockenden Vergnügungen“ der vornehmen Kreise überdrüssig; unter frohen Tischgenossen war er, indem er Enthaltsamkeit übte, der fröhlichste; ,,die weichen und köstlichen Kleider, in denen er erzogen und bis ins Mannesalter aufgewachsen war“ — er war ja ein Bruder Ottos I. — legte er auch bei Hofe oft ab; ,,unter den in Purpur gehüllten Beamten und seinen von Gold glänzenden Rittern trug er selbst eine schlichte Tunika und einen bäuerlichen Schafspelz“ (c. 29 u. 30).

Er selbst also war enthaltsam und einfach, aber er duldete um sich leibliche Genüsse und Befriedigung weltlicher Eitelkeit, er speiste, selbst in heiterster Laune, in fröhlicher Gesellschaft und ließ seine Umgebung nach Herzenslust Aufwand treiben. Bruns gemäßigte Einstellung zeigt sich z. B. auch in seinem Verhältnis zum Theater: er sieht sich possenhafte mimi-

sche Darbietungen nicht an, aber er liest die Stücke, er schätzt den Inhalt gering, aber ,,die Kraft in der Zusammenstellung der Worte" sehr hoch (c. 8).

Nur auf einem Gebiete wurde Brun von der Erkenntnis des Widerspruchs zwischen Religion und Welt gequält: in Dingen der persönlichen, individuellen Ethik und Moral war er von Zweifeln und Angst erfüllt. Aber das ist wohl nichts Neues, sondern bei tiefer veranlagten Naturen der christlichen Welt immer schon so gewesen. Schon von Bischof Arnulf von Metz im 7. Jahrhundert lesen wir, daß er, der in der weltlichen Politik eine führende Rolle spielte, dennoch ständig darüber nachdachte, ob ihm seine Sünden vergeben seien. Brun ,,fürchtete", wie uns seine Lebensbeschreibung (c. 29 u. 30) berichtet, ,,das gegenwärtige, süße Leben und erprobte das bittere". ,,Er floh, in der Meinung auszugleiten, alle schmeichelnden Genüsse dieser Welt wie den Tod"; und er wünschte, wovor er doch wieder zitterte, ,,dem Schiffbruch dieser Welt entronnen und endlich an dem Gestade völliger Sicherheit gelandet zu sein". Oft sah man ihn ,,zerknirschten Herzens und in tiefbedrückter Stimmung". Schon ,,als er noch jung und von allem Prunk umgeben war, wünschte er die Auflösung", nur um mit Christus vereint zu sein; ,,daher seine beständigen Tränen, seine ununterbrochenen Seufzer, sein heimliches Gebet und Stöhnen". Das waren jedoch lediglich innere Stimmungen, die nicht verhinderten, daß Brun — um dies nochmals zu betonen — mit der Welt in tätigster, lebensbejahender Verbindung stand. Außerdem sah Brun auch auf diesem individualistischen Gebiete kein Problem und dachte gar nicht an die Möglichkeit, eine befreiende Lösung zu finden.

Den gleichen Typus wie Brun verkörpert etwa auch Bischof Ulrich von Augsburg (924—973). Nur war er in seiner Lebensführung noch mehr dem Irdischen zugekehrt. Als Kämmerer des Bischofs Adalbero von Augsburg war ihm das sehr weltliche Geschäft der Verwaltung des bischöflichen Vermögens übertragen, und nach Adalberos Tod widmete er sich, da unterdessen sein Vater gestorben war, der Administration des Grundbesitzes seiner Familie und führte so durch vierzehn Jahre überhaupt das Leben eines Laien. Als Bischof umgibt er sich wie ein weltlicher Fürst mit Pracht und Glanz, entfaltet eine rege Bautätigkeit, hält ein offenes Haus, in dem auch weltliche Edelleute verkehren, auf Reisen begleitet ihn geistliches und weltliches Gefolge. Auch im Kriege stellt Ulrich seinen Mann; als die Ungarn Augsburg belagern, finden wir den Bischof hoch zu Roß mitten unter den Verteidigern, umschwirrt von Wurfgeschossen und Steinen (ähnlich hat übrigens z. B. auch Abt Engilbert von St. Gallen beim Herannahen der Ungarn den Panzer unter der Kutte angelegt und wie ein umsichtiger Feldherr alle Vorbereitungen zur Verteidigung angeordnet / Ekk. cas. c. 51/). Und doch war Ulrich auch ein vorzüglicher Bischof, der das religiöse Leben in seiner Diözese und die Pflichterfüllung seiner Geistlichen gewissenhaft überwachte. In Versammlungen des Volkes und in eigenen Klerikerversammlungen der einzelnen Pfarrgemeinden fragte er ,,die Klügsten und Glaubwürdigsten" unter Eid — es handelt sich da um die Einrichtung der sogen. Rügegeschworenen — nach den Verstößen ,,gegen die Gesetze des Christentums", wie der Gottesdienst erfüllt werde, ob die Geistlichen Frauen bei sich hätten, auf die Jagd gingen, Gasthäuser besuchten, dem Trinken und Essen über das Maß fröhnten, unanständige Witze erzählten (V. Oudalr. c. 6). Wir erfahren hier die Auswüchse, zu denen die Verweltlichung des Klerus führte. Aber in Deutschland war es in dieser Hinsicht damals nicht allzu arg. Anders in Italien. Dort fand der diesseitige Tätigkeitsdrang der Bischöfe, die ein Spielball der stets wechselnden Potentaten und der schon frühzeitig Einfluß gewinnenden städtischen Bürgerschaften waren, nicht das Wirkungsfeld der deutschen Bischöfe als Reichsbeamte und werdende Fürsten; er suchte sich daher ein Ventil in einem ungezügelten Weltleben, wie es uns schon in den um 935 geschriebenen ,,Präloquien" Rathers von Verona kraß geschildert wird (lib. V.). Die Folge war, daß in Italien schon damals — eben bei Rather — der Ruf nach Lösung der Kirche aus den Staatsangelegenheiten in fanatischer Form erklang. Rather selbst ist jedoch im Grunde ein ,,deutscher Bischof" (er war ja auch ein Deutscher), der seine Gedanken in leidenschaftlicher Erregung verkündete unter dem Drucke seines schweren Schicksals, das wir ja kennen lernten (s. S. 83f.). Er wetterte in seiner temperamentvollen Art gegen die Welt, weil er selbst, durchaus kein weltfremder Asket, immer wieder in sie versank. Lange Jahre lebte er in dem freien Laienberufe eines Lehrers, bald wollte er Mönch der neuen asketischen Richtung werden, bald aber strebte er wieder mit hoffärtigstem Ehrgeiz nach der Wiedererlangung seines Bistums und schließlich hat er durch die These, die er im Anschluß an Augustin vertrat, daß auch fehlerhafte, sündige Priester um ihrer Würde willen geehrt werden müßten (lib. III. tit. 16), das der Entartung zuneigende Weltleben der Geistlichen geschützt.

In Deutschland kam die Krisis erst gegen Ende des 10. Jahrhunderts. Die Spannung zwischen Weltlich und Geistlich war so stark geworden, die religiöse Erregung, der Geist der

Reform und der Widerstand dagegen war so gewachsen, daß der bisherige friedliche, naive unproblematische Dualismus nicht mehr möglich war. Das zeigt sich wieder sehr anschaulich an den Typen der deutschen Bischöfe (und Äbte). Man kann ihrer von nun an etwa drei unterscheiden: 1. unter dem Einfluß der Reform stehende, asketisch gesinnte, jenseits gerichtete Fanatiker, die in der Regel mit der Welt nicht fertig werden, an ihrer irdischen Aufgabe scheitern. Das beste Beispiel ist, gleich am Anfang der neuen Epoche stehend, der hl. Adalbert von Prag (982—997) mit seiner verinnerlichten Frömmigkeit, seinen Visionen und Träumen, der nicht imstande war, sich in seinem Bistum zu behaupten, wohl aber, fern von der Heimat den Märtyrertod zu sterben. Dieser Typus, dessen Geist an anderer Stelle schon geschildert wurde, hat für das deutsche Volk, das sich auch in dieser Zeit seinen gesunden weltlichen Sinn bewahrt hat, keine große Bedeutung erlangt. 2. ganz verweltlichte, völlig irdisch gerichtete und schließlich entartete Geistliche und 3. solche, die Weltliches und Geistliches noch immer vereinten, die aber den Dualismus des wirklichen irdischen Lebens und seines überirdischen Zieles als Problem erkannten, das gelöst werden mußte und das sie auch gelöst zu haben glaubten.

Als Vertreter der zweiten Gruppe, völlig verweltlichter, fast ein Laienleben führender Bischöfe, sei der schon öfter genannte Megingaud von Eichstädt (991—1014) angeführt. Einmal deshalb, weil uns der anonyme Eichstädter Chronist in den zahlreichen Megingauds Charakter beleuchtenden Anekdoten den Bischof in selten anschaulicher Lebensfülle vors Auge stellt; dann aber auch deshalb, weil diese Anekdoten einerseits zwar im Kern unverkennbar Megingauds wahres Wesen enthalten, andererseits aber doch auch die Anschauungen und den Geist ihrer Entstehungszeit widerspiegeln, also der Zeit nach Megingaud, des 11. Jahrhunderts, und nicht zuletzt die Einstellung des Anonymus, und dadurch doppelt interessant sind. Denn unser Chronist schreibt um 1075, also gerade, als im Investiturstreit der offene Kampf der Gegensätze ausbrach. Es sammelten sich damals in der Partei Heinrichs IV., nicht nur in dem ihn umgebenden engeren Kreis seiner Kanzlei, sondern auch in dem weiteren Kreis seiner Anhänger eine Reihe von Persönlichkeiten, die, wie man treffend gesagt hat, erfüllt waren von der gemeinsamen Überzeugung der Berechtigung natürlich-menschlicher Ordnungen gegen willkürliche, römisch-kirchliche Satzungen, von der Berechtigung einer auf diesen Ordnungen beruhenden freien, weltzugewandten, natürlichen Lebenshaltung. Eine Stimme aus diesem Kreise ist auch die des Eichstädter Chronisten, der, ein Gegner der Reform und Lobredner der abgelaufenen Epoche, an dem recht ungeistlich hemmungslosen, derb-launigen Wesen Megingauds offenkundig seine Freude hat und es mit sichtlichem Wohlbehagen und einem aus diesseitigem Lebensgefühl quellenden Humor schildert. Wir wollen daher die amüsante, anekdotenhafte Schilderung Megingauds (Anon. Haser., c. 16, 17, 18, 20, 21, 23) kurz wiedergeben:

Megingaud war den Freuden der Tafel sehr ergeben. Eine kurze Messe hatte er stets lieber als eine kurze Mahlzeit. Als er einmal ins Kloster Herrieden kam und ihn die Brüder nach gewohnter Weise empfangen wollten und erst einen kurzen Psalm gesungen hatten, winkte er ab, sie sollten nichts Längeres mehr singen, wohl um bald zum Essen zu kommen; denn als er ein andermal am Ostersonntag in Herrieden eine öffentliche Messe sang und der Vorsinger die Sequenz vorschriftsmäßig feierlich anstimmte, rief der Bischof erzürnt den Archidiakon, befahl ihm, rasch das Evangelium zu lesen und rief: „Jene sind wahnsinnig und bringen mich mit ihrem langen Singen durch Hunger und Durst um. (Zum Vorsinger) Du Tor, bevor es noch Sequenzen gab, wurden mehr Gott angenehme Messen gesungen!" Die vierzigtägigen Fasten schienen ihm länger als ein Jahr; er pflegte sich daher durch ein Präsent an die Brüder vom Fasten loszukaufen. Er ließ nämlich jeden Sonntag der Fastenzeit einen großen Hausenfisch im Kirchenchor ausstellen mit einer Aufschrift, in der er die Brüder bat, ihn in dieser Woche früher essen zu lassen. Obzwar nun aber die

Brüder, durch diesen Preis bewogen, früher als gewöhnlich sangen, so erklärte er doch bei der Prim, es sei Mittag, bei der Terz, es sei die neunte Stunde, und ging sogleich zu Tische. Einem Knaben, der Vastolf hieß, befahl er bei der Firmung, weil ihm dieser von „Fasten“ abgeleitete Name mißfiel, sich Ezzolf zu nennen. Auch zu Ausbrüchen seines jähzornigen Temperaments kam es meist im Zusammenhang mit Essen und Trinken. Einen königlichen Boten, der bei ihm auf der Durchreise, obwohl er einen gut gefüllten Schnappsack mitführte, im Namen des Königs Zehrung forderte, ließ er peitschen. Vor allem verstand er keinen Spaß, wenn es sich um seinen geliebten Wein handelte. Mit dem Bischof Macelinus von Würzburg — das stimmt allerdings chronologisch nicht — verband ihn enge Freundschaft und sie sandten sich wechselseitig Geschenke: Megingaud dem Würzburger Truthühner, seidige Felle und kostbare Tuche, und dieser dem Megingaud „den besten Wein“. Als nun Megingaud einmal im Herbst wieder die Geschenke abgeschickt hat und sehnsüchtig auf seinen Wein wartet, kommt zuerst ein Bote mit den Säcken, in denen Megingauds Felle gewesen waren, und wirft sie ohne Gruß dem Bischof vor die Füße: Sein Herr sende die Geschenke, die seiner unwürdig seien, zurück. Darauf schneidet er einen Sack auf und herausfließt — Most. Megingaud gerät in den höchsten Zorn, schimpft den Boten einen dreifachen Galgenstrick und schmäht sogar den König, daß er nicht gewußt, was er tue, als er den Macelinus zum Bischof machte. Da kommt ein Wagen mit zehn Fässern des vorzüglichsten Weines und sofort ist Macelinus „eine Zierde“ des Würzburger Bistums, das der König gar nicht besser habe besetzen können. Als Heinrich II. für eine Reise nach Regensburg von Megingaud das „servitium“ fordert und sich unter den aufgetragenen Lieferungen auch eine große Menge Wein befindet, gerät der Bischof ganz außer sich und erklärt, der König müsse wahnsinnig sein; woher solle er so viele Fässer Wein nehmen; er habe nur ein kleines Fäßchen, das ihm sein Kollege, der Satan von einem Augsburger Bischof, gegeben habe und das kaum zum Meßopfer ausreiche. Dieser Augsburger Bischof aber, den Megingaud hier so respektlos apostrophiert, ist der leibliche Bruder des Königs! Megingaud ist der Typus des Jähzornigen. Sobald sein Ärger verraucht ist, sucht er das, was er im Zorn getan und gesagt hat, sogleich wieder gutzumachen: jenem königlichen Boten, den er peitschen ließ, schenkt er ein Marderfell, dem König schickt er, um sein Sträuben gegen das Servitium wieder gutzumachen, kostbare Tuche; auch einen von Bischof Macelin abgesandten Kleriker, der — was als unhöflich galt — mit dem Falken auf der Faust zu ihm gekommen war, beschenkt er reich, nachdem er ihm durch einen seiner Kämmerlinge den Falke hat wegnehmen und mehrmals ins Gesicht schlagen lassen. In diesem Fall ist sein Jähzorn durch verletzte Eitelkeit hervorgerufen.

Bischof Megingaud ist also in seinem Wesen ganz und gar ungeistlich, sehr selbstbewußt, wie sein Benehmen gegenüber dem König — der allerdings sein Verwandter war — zeigt, eitel und völlig unbeherrscht: ohne alle christliche Demut und seelisch wie physisch unasketisch. Und doch war Megingaud noch kein schlechter Mensch und daher auch noch kein schlechter Bischof, sonst hätte sein Bild nicht in so lustigen Anekdoten fortgelebt. Aber sein Charakter — wenigstens als Priester — steht schon hart an der Grenze der Entartung. Hat er es doch mit den religiösen Pflichten nicht nur für seine eigene Person, sondern auch bei öffentlichem Auftreten in priesterlicher Funktion, wie bei jener Ostermesse in Herrieden, nicht sehr genau genommen. Die Weihe des Chrismas und der Kirchen nahm er „simpliciter“ vor und manchem Priester hat er die geistlichen Weihen im Würzburger Wald erteilt!

Oft aber wurde die Grenze überschritten. Dies war hauptsächlich eine Folge der „Simonie“, d. h. des Verkaufs geistlicher Ämter um Geld. Nach dem Tode eines Bischofs suchten zahlreiche Anwärter auf das erledigte Amt den Kaiser unmittelbar oder die maßgebenden Mittelspersonen — in den westlichen Städten wie Cambrai die „Ersten der Stadt“ — durch Geschenke und Geldversprechungen zu gewinnen. (Vgl. z. B. Vita Burchardi c. 4 und die Bistumschronik von Cambrai lib. I, c. 92). Unmittelbar vor dem Investiturstreit war es so weit, daß selbst der Mönchsstand in der öffentlichen Meinung berüchtigt war, da manche Mönche „leidenschaftlich nach Gewinn und Zinsen strebten“, um geistliche Stellen zu kaufen, wie jener Abt Ruotbert von St. Michael in Bamberg, der „schon als einfacher Mönch den schmutzigsten Gewinnst und Wucher trieb, sich unermeßliches Geld zusammenscharrte und dann ängstlich auf jeden Todfall eines Bischofs oder Abtes wartete“ (Lampert zu 1071). So kamen mitunter

gänzlich Unwürdige, auch Laien, die die Hl. Schrift fast nicht kannten, in den Besitz der lockenden geistlichen Pfründe. Selbst eine Persönlichkeit wie der große Erzbischof Adalbert von Bremen (1043—1072), die freilich mit besonderem Maße gemessen sein will, beweist in der Charakterentwicklung, daß der geistlich-weltliche Dualismus sich jetzt nicht mehr mit derselben harmonischen Selbstverständlichkeit entfalten konnte wie im 10. Jahrhundert und schließlich zur Entgleisung führte. Adalbert war ein guter Bischof: er sorgte für die sittliche Hebung seines Klerus und für den Ruhm seiner Kirche. Aber schon in dieser Hinsicht kannte er kein Maß. Er wollte Hamburg-Bremen zum Mittelpunkt eines nordischen Patriarchats machen, und es gelang ihm in der Tat, den Einfluß Bremens über die slavischen Nachbargebiete, über Dänemark, Schweden und Norwegen, ja bis nach Island auszudehnen. Wenn er jedoch auch glaubte, in einem heiligen Kampf des Gottesreichs gegen höllische Mächte zu stehen, so bediente er sich in diesem Kampf doch der weltlichsten Mittel der Politik. Den Wendenfürsten Gotschalk wie den Dänenkönig Sven wußte er mit größtem diplomatischen Geschick persönlich zu gewinnen; in Schleswig veranstaltete er eine acht Tage währende Festlichkeit und brachte König und Volk durch Gelage und Geld auf seine Seite. Ja er vermittelte, in die weltliche Politik übergreifend, einen Frieden zwischen Sven und Heinrich III., wie er auch anHeinrichs Feldzügen, z. B. nach Ungarn und Italien, teilnahm. Durch Erwerbung von Grafschaften strebte Adalbert nach einer herzoglichen Stellung. Während der Minderjährigkeit Heinrichs IV. teilt er sich mit Anno von Köln in die Reichsregierung. Aber das glänzende Bild wird durch die üblen Begleiterscheinungen weltlichen Hoflebens getrübt: Wir sehen den Erzbischof, immer mehr von eitler irdischer Ruhmsucht erfaßt, umgeben von Parasiten und Schmeichlern aller Art, Scharlatanen, Gauklern und Traumdeutern, die ihn als Patriarchen und baldigen Papst feiern, bei Tage oft schlafen, des Nachts aber tafeln oder dem Würfelspiel fröhnen (Adam von Bremen c. 35 u. 38)! — Auch noch von Bischof Udo von Hildesheim (1079—1114) heißt es, daß er ,,den Genüssen des irdischen Lebens allzu sehr huldigte (Chronik von Hildesheim c. 18). Von dem Abt Fulrad von St. Vaast in Arras erzählt der Chronist der Bischöfe von Cambrai (I, c. 107), er habe sich fälschlich Mönch genannt, den äußeren Schein eines Heiligen erlogen, sei mehr als zuviel in weltliche Geschäfte verwickelt gewesen und habe, den Lockungen des Fleisches hingegeben, das, was er für die Bedürfnisse der Kirche oder der Brüder hätte ausgeben sollen, für Zusammenkünfte mit seinen Freundinnen verschwendet. Oder der Propst der alten Kapelle in Regensburg in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts, von dem mehrere erotische Gedichte erhalten sind (vgl. S. 128); er scheint ein wahrer Don Juan gewesen zu sein, denn ein Brieflein in Versen, das offenbar den Abschluß eines Liebesverhältnisses darstellt, lautet: ,,Der Propst der Alten Kapelle wünscht Dir Glück. Ein gütiges Geschick hat ihm Deine erste Freundschaft geschenkt; Ihm aber bist Du nicht die Erste, weil er vorher schon sechs verführt hat. Du bist als siebente gekommen und wirst nicht die letzte sein, die ihm gefällt."

In der Literatur ist der Kleriker oder Mönch als Liebhaber seit den Kirchenvätern bezeichnenderweise eine immer wiederkehrende Figur. In Hrotsvits Drama ,,Abraham" wird Maria durch einen Mönch verführt; die Szene stammt zwar aus der Legende, es spiegelt sich aber offenkundig das Leben in ihr. Ruodlieb entdeckt, daß die ihm vorgeschlagene Braut in intimen Beziehungen zu einem Geistlichen gestanden ist. In einem Gedicht der ,,Carmina Burana" (Vagantenlieder des 12. Jahrhunderts) entscheidet Amor den Streit, ob der Ritter oder der Kleriker der bessere Liebhaber sei, zu Gunsten des letzteren.

Die dritte, in Deutschland wichtigste Gruppe bilden diejenigen Bischöfe, die den Typus des großen deutschen Bischofs des 10. Jahrhunderts, entsprechend gewandelt, im 11. Jahrhundert fortsetzen. Weltliches und Geistliches, irdisches Wirken und jenseitiges Lebensziel

sind noch immer vereint. Bischof Burchard von Worms (1000—1025) ist ein ausgezeichneter Priester und geistlicher Gelehrter; aber er beginnt, schon in geistlichen Diensten, mit einer durchaus weltlichen Tätigkeit als Kämmerer des Erzbischofs Willigis von Mainz, als Verwalter des bischöflichen Vermögens wie Ulrich von Augsburg; überdies machte ihn Willigis zum ,,Stadtvorsteher" (Vita Burch. c. 2); als Bischof ist er zugleich auch ein mustergültiger Stadtherr, ja fast schon Landesfürst, der neben der kirchlichen Canones-Sammlung auch sein berühmtes Hofrecht schuf. Und etwa Bischof Gerard von Cambrai (1013—1051) war eine Stütze der lothringischen Reform, verstand es aber auch, in unausgesetzten Kriegen gegen die Kastellane und die franzözisch gesinnte Bevölkerung sich mit Waffengewalt in seiner Stellung zu behaupten (Gesta ep. Camer. III 39, 40). Aber nun empfand man — und zwar auch die Handelnden — den Zwiespalt dieser Vereinigung tief als Problem und suchte es zu lösen. Der Dualismus des 11. Jahrhunderts ist nicht mehr von Anfang an gegeben, sondern erkämpft, ergrübelt auf der Grundlage der Anerkennung der tatsächlichen Wirklichkeit und der menschlichen Bedingtheit durch Rechtfertigung dieser Welt neben dem Jenseits — schon vor der Scholastik. Die beiden genannten Bischöfe stellten Systeme von der Gleichberechtigung der verschiedenen weltlichen und geistlichen Berufsstände auf (s. darüber S. 47), durch die sie wohl auch die Zweifel an der Berechtigung ihrer eigenen doppelten geistlich-weltlichen Wirksamkeit zum Schweigen brachten. Auch auf dem Gebiete der Ethik im engeren Sinne werden wir die gleiche Wandlung finden: Gerard von Cambrai wendet sich trotz seiner Stellung innerhalb der Reform gegen die Auswüchse einer unindividuellen Askese, und zwar mit Vernunftgründen, die aus der Erfahrung geschöpft sind (s. S. 122). Gerade in dieser Periode der Problematik bewährt sich auf allen Linien der Wirklichkeitssinn und Individualismus des Deutschen.

Auch der am meisten weltabgekehrte Stand der mittelalterlichen Gesellschaft, das Mönchstum, war durchaus nicht wirklichkeitsfeindlich und lebensfremd. Wir hörten ja, wie es sich der Welt anpaßte, und wir konnten neben Bischöfen auch eine ganze Reihe von Äbten als Beispiele für die Verweltlichung der Kirche anführen. Besonders die deutschen Benediktiner bildeten, auf ihrer unfanatischen Regel fußend, eine diesseitsfreudige, kulturfreundliche, individuelles, natürliches Menschentum fördernde Geistigkeit aus und bewahrten sie mit solcher Hartnäckigkeit, daß die unindividuelle romanische Reform auf deutschem Boden von vornherein zum Scheitern verurteilt scheint.

Das Kloster stand mit der Welt draußen in den mannigfachsten, weitestgehenden Verbindungen. Einmal drang die Laienwelt von außen ins Kloster.

Wir brauchen nur den Bauriß von St. Gallen von 830 zu betrachten (Tafel V), der zwar ein den Forderungen der Reform entsprechendes Idealschema darstellt, im wesentlichen aber doch der Wirklichkeit entsprach, wie die übereinstimmenden Nachrichten der literarischen Quellen beweisen: wir sehen hier ein eigenes ,,Gebäude für die Fremden und Armen" eingezeichnet, ein Gästehaus mit Ruhezimmern, Speisesaal, eigener Bäckerei, Küche und Brauräumen. Die Sorge für die Fremden und Armen wurzelt in der christlichen Charitas, die der Kirche durch Konzilien und Klosterregeln zur Pflicht gemacht wurde. So waren bei den bischöflichen Kirchen, besonders aber bei den Klöstern schon seit der Merovingerzeit Kranken- und Armenhäuser — gewöhnlich hospitale (pauperum) genannt — und Herbergen — meist als hospitium bezeichnet — entstanden.

In den Händen der Klöster lag zum größten Teil die Sorge für Arme und Kranke, für die Fremden, Reisenden aller Art, vor allem für die Pilger. Im Kloster fanden sie alle Aufnahme, konnten nächtigen, baden, sich scheren und rasieren lassen, wurden verköstigt und, wenn nötig, mit neuen Kleidern versehen (Ekkehard IV. Cas. c. 88; vgl. auch S. 153f., 160). Auch Krankenhaus, Operationshaus und Apotheke, wie sie uns der Bauplan St. Gallens zeigt, dienten sicher

nicht nur den Klosterleuten. An das Gästehaus grenzt auf dem Plane die sogenannte ,,äußere Schule", in der die nicht dem Kloster ,,dargebrachten" Knaben für das Weltleben herangebildet wurden. Auch diese ,.äußere Schule" war eine allgemeine Institution (s. S. 87). Aus ihr gingen Weltgeistliche hervor — so sah Ekkehard II. auf einem Konzil zu Mainz sechs seiner ehemaligen Schüler als Bischöfe (cas. c. 89) — und — was für die Verbindung des Klosters mit der Welt noch wichtiger ist — auch Laien verschiedener weltlicher Stände und Berufe. Ja manche Schüler mögen überhaupt nicht im Kloster gewohnt, sondern nur dessen Schule besucht haben, die man geradezu als ,,öffentliche Schule" bezeichnete (s. S. 87).

Beziehungen nach außen, und zwar auch zu gebildeten Laienkreisen waren auch durch die Klosterbibliothek gegeben: man lieh sich Bücher aus dem Kloster aus wie Otto II. bei seinem Besuch in St. Gallen im Jahre 972, oder man ließ sich im Kloster Werke abschreiben, wie Gisela, die Gemahlin Konrads II. Von ,,draußen" kamen die Andächtigen zum Gottesdienst ins Kloster — besonders an hohen Festtagen, an den Tagen des Klosterheiligen —, die Pilger zu den im Kloster verwahrten Reliquienschätzen. Bei zahlreichen Klöstern waren auch Märkte entstanden, denen Scharen Kauflustiger zuströmten.

Bis ins Innerste des Klosters, bis in die Klausur hinein drang die ,,Welt" durch die Einrichtung der ,,eingeschriebenen Brüder" (fratres conscripti). Das waren Weltgeistliche und Laien, die in die Bruderschaft aufgenommen waren. Diese durften zwar nach der Regel die Klausur, die inneren Klosterräume, nicht betreten, aber man umging dieses Verbot, indem man ihnen Mönchskutten anzog; denn nur im Laienkleid war der Zutritt ganz unmöglich. Ekkehard IV. erinnerte sich, daß vor der Reform, die in St. Gallen im Jahre 1034 durch Nortpert von Stablo eingeführt wurde, ,,Grafen und andere Mächtige, auch die Klostervasallen, an Festtagen zu ihrem Vergnügen zusammen mit den Mönchen, wohin immer diese gingen, in Mönchsröcke gekleidet, dem Kreuze durch das Kloster folgten", d. h. an Prozessionen teilnahmen. Acht von ihnen, erinnerte er sich, am Ostertage im Speisesaal um den Abt und die Dekane zu Tische sitzen gesehen zu haben. Da sei nun wacker und lustig gezecht worden. Denn fröhliche, weltliche Geselligkeit ins Kloster zu tragen war wohl der Hauptzweck dieses Instituts der ,,Fratres conscripti". Jeder von diesen bereitete dem Kloster an mehreren Tagen des Jahres ,,Liebesmähler", bei denen es Geflügel, Wild und andere unklösterliche Genüsse gab. In St. Gallen veranstaltete derartige Feste Bischof Salomo III. von Konstanz zwölfmal im Jahre, nämlich an jedem Monatsersten, Bischof Konrad von Konstanz (934—976) an drei Tagen des Jahres, Ulrich von Augsburg ebenso oft, von weltlichen Großen Kaiser Karl III. einmal im Jahr drei Tage hintereinander und König Konrad I., der diese drei Tage zu einer ganzen Festwoche erweiterte, welche die Brüder zu seinem Gedächtnis ,,reichlicher schmausend feiern sollten". Wenn man sich nun vor Augen hält, daß Konrad I. und Salomo von Konstanz und ebenso Ulrich von Augsburg und Konrad von Konstanz Zeitgenossen waren und manche dieser Liebesmähler wie die Karls III. auch nach dem Tode des Stifters fortbestanden, so ergibt sich, daß die Mönche an einer recht stattlichen Anzahl von Tagen nicht nach der Regel, sondern höchst weltlich lebten. Wie hoch es bei solchen Anlässen hergehen konnte, entnehmen wir aus der Schilderung, die Ekkehard IV. von dem Festmahl gibt, das Konrad I. in der Weihnachtszeit des Jahres 911 im Galluskloster veranstaltet: Die Mönche ,,schlürfen den Duft des Wilds und anderen Fleisches, Spaßmacher tanzen, Musikanten spielen auf; nie noch hat das Refektorium des hl. Gallus einen solchen Wirbel erlebt". Geradezu übermütig läßt sich der Chronist zu spielerischer Reimprosa fortreißen; er preist der Reform zum Trotz deutschbenediktinische Fröhlichkeit; selbst an den Gauklern und Tänzern findet er nichts auszusetzen, im Gegensatze zu manchen Stimmen seiner Zeit (Ekk. cas. c. 3, 7, 16, 59, 89, 113, 136, 147).

Auch die sächsischen Herrscher und andere weltliche Große pflegten häufig Klosterbesuche

zu machen und brachten weltliche Athmosphäre, festliche Stimmung, öfter auch politische Erregung mit. Besonders mit mehreren der sächsischen Klöster standen die Liudolfinger in engem, ständigem Kontakt: Graf Liudolfs (des Stammvaters der sächsischen Dynastie) Bruder Warin war Abt von Korvey, seine Schwester Äbtissin von Herford und seine Tochter Hathumod Äbtissin von Gandersheim. Besonders die liudolfingischen Haus- und Lieblingsklöster, Gandersheim und Quedlinburg, finden wir auch späterhin mit Prinzessinnen des kaiserlichen Hauses besetzt. Unter Otto I. war in Gandersheim seine Nichte Gerberga, die Tochter Herzog Heinrichs von Bayern, Äbtissin; unter ihr dichtete Hrotsvit, und der lebenstreue Naturalismus ihrer Dichtungen erklärt sich (abgesehen von ihrem eigenen, dem Eintritt ins Kloster vorangegangenen Weltleben) eben daraus, daß Gandersheim mitten im wirtschaftlichen, geistigen und politischen Leben stand, ein wichtiger Punkt des Rhein-Elbehandels, mit Zoll, Markt und Münze ausgestattet, in Beziehungen mit gelehrten Bischöfen und besonders mit dem Hofe, von wo nicht selten fürstlicher Besuch kam; Hrotsvit wurde Otto II. vorgestellt. In Quedlinburg waren Ottos I. Tochter Mathilde und nach ihr Ottos II. Tochter Adelheid Äbstissinnen. Wiederholt kamen die deutschen Herrscher, auch mehrere Mitglieder der königlichen Familie, Gesandtschaften und fremde Fürsten, so 991 Miseco von Polen, hierher. Reichsversammlungen wurden hier abgehalten und große politische Ereignisse spielten sich in den Klostermauern ab, wie die hochverräterische Fürstenhuldigung für Heinrich den Zänker im Jahre 984. In Hersfeld verkehrten seit 1040, besonders in den erregten Zeiten von 1068—1077, die sächsischen Großen und brachten die neuesten Nachrichten über Heinrich IV.

Von Festlichkeiten beim Empfang und der Anwesenheit von Herrschern, wie bei dem Aufenthalt Konrads I. in St. Gallen, wird uns auch sonst mehrfach berichtet; als Otto I. mit seiner Gemahlin Adelheid und seinem Sohne Otto (II.) im Jahre 972 in dieses Kloster kam, wurde ,,wie gewöhnlich vielfacher reicher Aufwand vorbereitet"; besonders werden ,,neugedichtete Lobeshymnen", also Festgedichte zum Empfang, erwähnt (Ekk. cas. c. 146), wie auch Froumund von Tegernsee den bayrischen Herzog mit jenem Aufruf an die Tiere des Waldes begrüßte.

Durch dieses Eindringen der weltlichen Sphäre in den Klosterbezirk wurde aber nicht die Welt vergeistigt, sondern die klösterliche Atmosphäre verweltlicht: das zeigen zur Genüge die Liebesmähler und die Art des Unterrichts und der Erziehung in der äußeren Schule. In St. Gallen ließ man die Söhne der freien Klostervasallen nackt turnen, bildete sie in der Falkenjagd aus und gab ihnen, wenn sie bei entsprechendem Lebensalter aus der Schule entlassen wurden, Waffen als Geschenk mit (Cas. c. 135)!

Aber das Weltleben kam nicht nur zu den Mönchen, die Mönche führte ihre Tätigkeit auch oft genug entgegen dem Klausurgebote hinaus in die Welt. Walahfrid Strabus verbrachte mehrere Jahre als Prinzenerzieher, Hofpoet und Günstling der Kaiserin Judith am karolingischen Hofe. Notker Pfefferkorn, der Arzt, wurde von Bischöfen wie von weltlichen Großen konsultiert, an den Hof Herzog Heinrichs I. von Bayern zu dessen Behandlung berufen. Oder ein Mönch wie Tuotilo (850—912): er war stets ,,reisefertig" (itinerarius), ,,kannte weit und breit Länder und Städte", denn ,,er durchwanderte sehr häufig mit Erlaubnis, ja auf Befehl der Äbte im Dienste der Kunst und Wissenschaft viele Länder"; er arbeitete als Plastiker nicht nur für den Dom des nahegelegenen Konstanz, sondern er war auch ,,in Metz als Bildhauer tätig" (s. S. 61). ,,Ein geschickter Bote für die Ferne und Nähe", war er auch in praktischen Geschäften tüchtig; so wurde er z. B. nach Mainz gesandt, um dort wollenes Tuch für Mönchskutten einzukaufen (Ekk. cas. c. 18, 34, 36, 45). Also auch durch wirtschaftliche Erfordernisse wurde das Gebot der Klausur durchbrochen: selbst die reichsten Klöster mußten ihre Bedürfnisse zum Teil im freien Handel durch Kauf auf den Märkten decken.



68. Rückseite des Tuotilo zugeschriebenen Elfenbeindiptychons. 9. Jahrh., 2. Hälfte, St. Gallen. Oben: Antike Ornamente; Mitte: Mariä Himmelfahrt; unten: Der heilige Gallus und der Bär. — St. Gallen, Stiftsbibliothek Cod. 53.

Zu all dem kommt endlich noch, daß das Kloster in seinen ,,Kriegern" (freie Ritter, später Ministerialen) und in seinen in der Klosteranlage selbst — natürlich außerhalb der Klausur — wohnenden Handwerkern und Knechten ständig Laien in seinem Verbande hatte. Das Gesinde St. Gallens zählte im 10. Jahrhundert nicht weniger als 170 Leute (Ekk. cas. c. 136).

Wenn wir uns diese Ausführungen über die Beziehungen des Klosters, besonders des deutschen Benediktinerklosters, zur Welt recht lebhaft vor Augen halten, so werden wir uns unter dem deutschen Mönch jener Zeit keinen wirklichkeitsfremden Asketen vorstellen. Und in der Tat finden sich unter den Mönchen, unbeschadet der ja gewiß meist vorhandenen wahren Frömmigkeit, Charaktere der verschiedensten Schattierung bis zu Persönlichkeiten, die mit beiden Füßen in der irdischen Wirklichkeit standen. Ich muß wieder unseren Tuotilo als Beispiel anführen. Schon äußerlich in seinem allgemeinen Wesen macht er einen unmönchischen Eindruck: er ist ein Mensch mit Muskelarmen, mit den Gliedern eines Athleten, mit heller Stimme, redegewandt und ,,in göttlichen wie menschlichen Dingen" ungemein schlagfertig. Weltlich ist auch seine große Vielseitigkeit (weltlich freilich im Sinne etwa des 15. und 16. Jahrhunderts, denn im frühen Mittelalter ist eine derartige Vielseitigkeit eben nur bei Geistlichen oder Mönchen zu finden): er war ein nicht unorigineller, jedenfalls zu seiner Zeit bewunderter Plastiker — Elfenbeinschnitzer (s. S. 59; Abb. 68), wohl auch Goldschmied (er machte die ,,halb erhabene Arbeit" an einem Kreuz und eine Marienfigur in Metz, an die sich die liebliche Anekdote knüpft; s. S. 61) —, Maler, Baumeister und Musiker, gewandt im Lateinischen und Griechischen und ein guter Lehrer. Aber ,,in der Schule geschäftig, vernachlässigte er sehr häufig die Gebetsstunden und Messen, indem er sagte: »Gute Messen hören wir, indem wir lehren, sie zu halten.«" So ist es begreiflich, wenn Karl III. sagte: ,,Verflucht sei der, der einen Menschen von solcher Naturanlage zum Mönch gemacht hat". Jedenfalls ist dies die Meinung

69. Eine Seite aus den Originalfragmenten des „Ruodlieb“, des ältesten nachantiken Romans, des ersten Ritterromans der europäischen Literatur. Um 1050, Tegernsee. Der Held berichtet hier über seine Gesandtschaft an den Hof des „Kleinen Königs“; in der letzten Zeile Erwähnung des Schachspiels (vergleiche hierzu S. 167). — München, Staatsbibliothek Cod. Teg. 1486, Cod. Lat. 19486.

Ekkehards IV., der diesen Ausspruch überliefert. Andererseits aber bezeichnet er Tuotilo doch gerade als den typischen St. Galler Mönch: „Er trat, wo er auch weilte, mit solcher Würde auf, daß niemand, der ihn sah, zweifelte, er sei ein Mönch des hl. Gallus“ (Ekk. cas. c. 34, 39 u. 45).

Oder Ekkehard II., der „Höfling“ (gest. 990), den wir als gewandten Diplomaten seines Klosters am Kaiserhofe treffen, wo er z. B. anläßlich der Vorsprache einer Gesandtschaft von St. Gallen interveniert und die Debatte zwischen Otto I. und Otto II. in Schnellschrift mitschreibt, und der vor allem durch sein Abenteuer mit Hadwig von Schwaben und seine Übersiedlung aus dem Kloster auf den Hohentwiel bekannt ist. „Er war von Antlitz so schön, daß er jeden ihn Anblickenden fesselte, . . . von hohem Wuchs, einem Tapferen ähnlich, gleichmäßig stark, die Augen funkelnd, weise und beredt . . . dem Ruhme näher stehend als der Demut . . .“. (Ekk. cas. c. 89, 90, 128, 130).

Diesen Geistlichen und Mönchen, wie wir sie zu schildern versuchten und deren Schrifttum wir die Kenntnis jener Zeiten verdanken, wird man nun wohl nicht die Fähigkeit und auch nicht die Neigung absprechen können, die irdische Wirklichkeit, Leben und Menschen auch in ihrer irdischen Gebundenheit darzustellen. Sie lebten keineswegs nur in Träumen vom Jenseits, sie waren in dieser Welt zu Hause, selbst vielfach diesseitig gerichtet und in enger Verbindung mit der Laiensphäre, oft im Besitze eines großen Vermögens wie jener Abt Ruotbert (s. S. 107), der den Beinamen „Nummularius“, d. i. „Geldmensch“ führte, oder reichen, käuflich erworbenen privaten Eigentums an Häusern, Pferden, kostbaren Kleidern, wie wir es z. B.

für den Anfang des 11. Jahrhunderts von den Hersfelder Mönchen und von Priestern der Hildesheimer Diözese wissen (Vita Godehardi c. 7 u. 27). Wir können daher erwarten, aus dem kirchlichen Schrifttum des frühen Mittelalters ein ziemlich rundes Bild des damaligen Menschen zu gewinnen. Schriftsteller und Dichter wie Walahfrid Strabus, Notker Balbulus, Widukind von Korvey, Hrotsvit von Gandersheim und der Ruodliebdichter schildern äußere und innere Wirklichkeit, Irdisch-Menschliches, und erschließen uns reichliche Einblicke in die Laienwelt. Ja der Ruodlieb spielt nur in dieser; wir werden an den Hof des Königs, in die Kreise des Landadels und der Bauern geführt (Abb. 69). Wenn auch die Quellen dieser Zeit fast durchweg von Mönchen herrühren, so verhüllen sie uns keineswegs die Laienwelt. Nicht nur Geistliche und Mönche ziehen an unserem geistigen Auge vorüber — und auch diese nicht als Asketen und fromme Seelsorger —, sondern auch Kaiser und Könige, Herzöge, Grafen, Ritter, Knechte, Handwerker, Kaufleute, Hirten (Ekk. cas. c. 13 u. 15; Ruodlieb VI, 10) und Bauern, Gaukler, Bettler und Landstreicher (Mon. Sang. I, c. 17; im Ruodlieb der ,,Rote"). Wie deutlich steht das wohlhabende Bauerndorf im Ruodlieb (VI) vor uns, am Eingang das große Haus des reichen Geizhalses! Anschaulich, im Äußern und im Seelischen ist der alte, eifersüchtige, entrüstet polternde Bauer gezeichnet(7, 98ff.): ,,Von seinem Gesicht ist nur die krumme, von roten Adern durchzogene Nase sichtbar; alles Übrige bedeckt dichtes struppiges Haar; die Augen, dunkel wie Höhlen, überschattet ein Wald geschwungener Brauen; man kann auch nicht sehen, wo die Öffnung in den Mund führt, so dicht und lang hängt der Bart darüber."

Die Außenwelt des frühmittelalterlichen, deutschen Menschen, sein Verhältnis zu ihr, das äußere Leben, wird uns in naturalistischen Bildern mit genrehaften und idyllischen Zügen vorgeführt. So — wenn auch innerhalb der klösterlichen Atmosphäre — in den schon angeführten Widmungsversen an Abt Grimald von Weißenburg in dem Gedicht über den Gartenbau von Walahfrid Strabus: ,, . . .Wenn Du hinterm Zaune Deines Gärtleins sitzest, unter den schattenspendenden Laubkronen der Bäume, wo der Pfirsich aus dem Dunkel der Blätter leuchtet, während Dir spielende Kinder, das muntere Völkchen Deiner Schüler, die Früchte mit dem zarten Flaum auflesen (nur dieser Vers ,,die Früchte . . . auflesen" ist aus Vergil entlehnt, alles andere originell!) und in weite Netze sammeln, die großen Dinger mit den (kleinen) Händen zu umfassen suchend . . .". Die äußere Örtlichkeit, die Tätigkeit des Obsteinsammelns, die behagliche, frohe Stimmung schließt sich zu einem lebensvollen Ausschnitt aus der, wenn auch klösterlichen, Wirklichkeit zusammen. Zahlreiche ähnliche Bilder des Alltäglichen, des Kleinlebens aus der Laiensphäre enthält der Ruodlieb, etwa die Szenen im Hause von Ruodliebs Mutter oder im Schlosse von deren Gevatterin (s. S. 93, 98 ,118).

Aber die irdische Bindung, die geistige Bezwingung der Wirklichkeit durch die auf transzendenter Grundlage ruhende christliche Kultur ging noch weiter, schon damals in einer für den deutschen Menschen charakteristischen Eigenart. Ein inniges Verhältnis beseelender Liebe zu Gegenständen des alltäglichen Lebens enthüllt sich uns in einigen kleinen Gedichten Walahfrids: auf einen Stock, den er auffordert, ihm, wenn er ausgleite, an Stelle des Fußes sich erheben zu helfen; auf ein bemaltes Tuch, das er als gemeinsame Hülle zweier Liebenden zu preisen scheint, auf den Griff eines Messers, auf eine Kerze (carm. XLVII, 1, 3, 5, 6, 10). Wigo, der Führer jener Tegernseer Mönche, die das verfallene Kloster Feuchtwangen erneuern sollten (oder vielmehr Froumund, von dem wohl das Konzept dieses schönen Briefes stammt), schreibt im ersten Winter, den sie in Feuchtwangen verbrachten, d. i. 993/94, an Bischof Liutold von Augsburg (Tegernseer Briefsammlung n. 4):

Besonders unangenehm und schwer erträglich empfinden wir es, sooft wir uns zum Gottesdienst in der Kirche versammeln, daß wir das Zwitschern der Vögel, die in Scharen durch die offenen Fenster hereinfliegen, durch unseren Gesang nicht übertönen können und daß wir, wenn wir uns zum Gebet auf den beschneiten Fußboden werfen, von allen Seiten in Schnee gehüllt werden . . . Die entzündeten Kerzen flackern im Wehen des Windes, um endlich, viele Tränen weinend, zu verlöschen."

Der Brief hat einen ganz prosaischen Zweck; auf die angeführten Worte folgt die Bitte um Leinentücher zum Verschließen der Fenster. Die rauhe Wirklichkeit wird geschildert. Aber man spürt doch, daß der Schreiber — ähnlich wie Walahfrid — in einem ganz eigenen, warmen Verhältnis zu dieser Wirklichkeit steht, zu den irdischen Dingen, die ein geheimes Leben gewinnen, wie die Kerze, deren Abtropfen „weinen" genannt wird. Wir fühlen die Stimmung in der Feuchtwanger Kirche, die aus den Dingen (Schnee, Wind, Kerzenlicht) fließt und die durch die ganze Örtlichkeit geweckt wird. Von der Stimmung eines Raumes werden wir auch ergriffen, wenn wir den wahrscheinlich auch von Froumund verfaßten Brief lesen, der die Wirkung der gemalten Glasfenster in der Tegernseer Kirche schildert, das abwechslungsreiche Spiel des durch die bunten Scheiben fallenden Lichtes (s. S. 136). — Nie hat der Raum eine derartige Belebung, nie das Materielle eine solche geistige Realität, das Einzelne, Konkrete eine solche Bedeutung und Weihe erhalten wie durch die subjektive Einstellung der christlich deutschen Kultur. Wir stehen auf der ersten Stufe einer Entwicklung, die schließlich zu Shakespeare, Rembrandt und Goethe führt.

Selbst eine Nonne, allerdings ist es die geniale Hrotsvit, schildert uns auch in den ihren Stoff der Heiligenlegende entnehmenden Dramen vielfach das wirkliche Leben ihrer Zeit und führt uns mit größter Kühnheit in das gewagteste Milieu. Es ist zwar übertrieben, wenn man von einem „treuen Kulturbild aus dem 10. Jahrhundert" gesprochen hat, und auch das Urteil Hermann Reichs, Hrotsvit führe uns „in die Wirtshäuser, auf die Märkte, an das kaiserliche Hoflager der Ottonenzeit, in die deutschen Klöster, Beichtstühle, Büßerzellen", bedarf einer kritischen Untersuchung. Denn das „Wirtshaus", und zwar in Form eines Bordells, in dem Abraham die Maria findet, wie die „enge Büßerzelle" der Thais (im Paphnutius) fand Hrotsvit schon in ihren Quellen, den „Vitae patrum" (s. Abraham in der Kölner Ausgabe von 1548 Alph. XVIII; Thais bei Migne s. lat. 73, 661 f.). Aber sie hat die Anregungen der knapp erzählenden Quellen breit ausgesponnen, und zwar — da nur zum kleinen Teil Terenz hier Hilfe bot — in der Tat nach dem Leben und der Kultur ihrer eigenen Zeit; das zeigt sich vor allem auch in der Sprache der Personen.

Die Legende sagt z. B. von dem nach Maria ausziehenden Abraham nur: „Er nahm einen Schilling mit sich;" Hrotsvit läßt Abraham seinen Freund fragen: „Soll ich nicht den einen Schilling, den ich besitze, mitnehmen, um ihn dem Wirt als Bezahlung zu geben?" In der Legende fragt Abraham den Wirt sofort nach dem Mädchen, bei Hrotsvit aber entsprinnt sich zwischen den Beiden folgender anschauliche Dialog:

Abraham. Gott zum Gruß, guter Wirt!
Wirt. Ei, ein Gast! Sei willkommen!
Abraham. Hast nicht ein Fleckchen Du, sag' an, wo übernachten könnt 'ein müder Wandersmann?
Wirt. Versteht sich! Unser gastlich Haus schließt keinen aus.
Abraham. Das lob' ich mir!
Wirt. Komm nur herein! Gleich soll die Mahlzeit fertig sein.

Jetzt erst rückt Abraham mit seinem eigentlichen Wunsch heraus. Noch beträchtlicher ist Hrotsvits Zutat unmittelbar vor dieser Szene: der ganze Dialog zwischen Abraham und seinem Freunde, der den Aufenthalt Marias ausgekundschaftet hat und Abraham Bericht erstattet, ist das völlige Eigentum der deutschen Dichterin:

Abraham. So hast du Maria gesehen?
Freund. Ich sah sie.



70. Wandalbert von Prüm überreicht sein Kalendarium dem Kaiser (Lothar I.). Kopie des 10. Jahrh. nach einem wohl im Kloster Prüm 848 hergestellten Original. — Cod. Vat. Reg. Christ. 438. (Nach P. E. Schramm a. a. O.)

Abraham. Wo?
Freund. O Jammer, es zu sagen!
Abraham. Sprich, ich beschwöre dich!
Freund. Im Hause eines Kupplers hat sie sich ihre Wohnung gewählt. Der hegt und pflegt sie mit zarter Sorgfalt. Und nicht vergebens; denn jeden Tag fließt ihm ein hübsches Sümmchen von ihren Liebhabern zu.
Abraham. Von Marias Liebhabern?
Freund. Von Marias Liebhabern.
Abraham. Wer sind denn die?
Freund. Recht viele.
Abraham. Wehe mir! O gütiger Jesus, was muß ich Ungeheuerliches hören! Die ich Dir als Braut erzogen, mit fremden Buhlen hat sie dich betrogen.
Freund. Das ist seit Alters Brauch bei den Metzen, daß sie an fremder Liebe sich ergötzen.

Wie naturalistisch ist hier — ohne Anlehnung an eine Quelle — das Wesen einer Buhldirne geschildert und der Typus zuletzt noch als wohlbekannt und hergebracht gekennzeichnet!

Daß sich die Wissenschaft seit dem Ende des 10. Jahrhunderts der aus der Wirklichkeit gewonnenen Erfahrung bediente, hörten wir schon (s. S. 74ff.; Gerbert, Notker Labeo, Othlo!). In einzelnen Zweigen aber läßt sich die Hinwendung zum Wirklichen und Praktischen schon viel früher beobachten. So schöpfte Walahfrid Strabus den Stoff für sein Buch über den Gartenbau, wie er selbst sagt, z. T. aus der eigenen Erfahrung. Und das ähnliche Werk Wandalberts von Prüm aus der Mitte des 9. Jahrhunderts (Abb. 70) diente als Wirtschaftskalender für Landleute und Jäger geradezu praktischen Zwecken. Es schließt sich trotz der antiken Vorbilder dem Zeitgeschmack und dem Leben der Gegenwart an: im Text, indem die antike Personifikation der Monate fast gänzlich aufgegeben ist, und bei den in der vatikanischen Handschrift reg. 438 (aus dem Anfang des 10. Jahrhunderts) den einzelnen Monaten beigegebenen Bildern durch einen neuen Inhalt und z. T. auch durch lebendige und kraftvolle Gestaltung der Bewegungen und Körperformen. Man vergleiche z. B. die Bilder der Monate Mai und November (Abb. 71 und 72) mit den noch ganz das antike Vorbild nachahmenden Monatsbildern einer Salzburger Handschrift aus dem Beginne des 9. Jahrhunderts (Abb. 73).

Wie im Verhältnis zur Außenwelt zeigt sich die irdische Gebundenheit und Verbundenheit des frühmittelalterlichen deutschen Menschen auch im Gefühlsleben; und auch das bezeugen unsere Quellen hinlänglich, indem sie Vorgänge des Seelenlebens teils als Tatsache einfach berichten oder mehr minder ausführlich naturalistisch schildern, teils dichterisch in ihrem seelischen Gehalt zum Ausdruck bringen.

Besonders stark war die Liebe des Deutschen zur engeren Heimat entwickelt. Wieder können wir Walahfrid Strabus anführen, der an seinem Kloster auf der Reichenau mit der innigsten Liebe hängt. Mehrmals beschreibt er dessen landschaftliche Lage auf einer Insel im Bodensee, im durchströmenden Rhein. „Wo der Rhein aus den italienischen Alpen tritt, fließt er nach Westen und vermischt sich mit dem ungeheuren Meer (= Bodensee). Inmitten der Flut hängt eine Insel, die den Namen Augia (= Reichenau) führt . . ." dichtet er in der





71 u. 72. Die Monate Mai und November aus der Handschrift von Wandalberts Kalendar, Rom, Vat. Reg. Lat. 438, Anfang 10. Jahrh. Besonders die Abbildung des Novembers lehnt sich an kein antikes Vorbild an, sondern ist motivisch (Weintrinken) und in der ganzen bäuerlichen Gestalt frühmittelalterlich (Goldschmidt, Die deutsche Buchmalerei).

Visio Wettini (v. 22ff.); an anderen Stellen spricht er vom „Inselkloster" (v. 40) oder — mit sichtlicher Wärme — von der „Inselerde" (v. 826). Er hat aber auch ein lebhaftes Empfinden für die religiös-geistige Atmosphäre seines Klosters und für dessen Bedeutung als weithin ausstrahlender geistiger Mittelpunkt des ganzen Gebietes. Voll Stolz schreibt er in einem Briefe:

„Dieser Ort (eben die Reichenau) hat den ersten Rang in diesen Teilen des Landes inne; der heiligen Jungfrau Maria und dem Apostelfürsten Petrus geweiht, beherbergt er eine nicht kleine Schar nach der Regel lebender Mönche, die mit den Lehren der höchsten Wissenschaft das benachbarte Land ringsum weithin nähren." Das gleiche an äußeren landschaftlichen und geistigen Eindrücken hängende Heimatgefühl klingt besonders schön aus dem Gedicht „Metrum Saphicum" (carm. 75), das Walahfrid, als etwa Zwanzigjähriger, Studien halber in Fulda weilend, in einer einsamen Waldzelle dieses Klosters gedichtet hat, von Sehnsucht nach der fernen Reichenau erfaßt, die ihm als der Inbegriff irdischen Glücks erscheint:

Meine Tränen fließen, denk' ich,
Wie mir einst so wohl gewesen,
Da die Reichenau dem Knaben
Noch, die sel'ge, Obdach gönnte.

Heilig mir allzeit und teuer,
Mutter du, geweiht den Heil'gen,
Ehrenwürdig, hochgepriesen,
Frommer Brüder sel'ge Insel.

Heilig du zum andern Male,
Wo die hehre Gottesmutter
Wird vor allem Volk verehrt,
Nochmals tön' es: Sel'ge Insel.

Rings von Wassern wild umbrandet,
Stehst du fest, ein Fels der Liebe,
Streuest weit und breit der Lehre
Samenkörner, sel'ge Insel.

Mit dichterischer Begeisterung vergleicht auch jener Paderborner Geistliche um 900 die Gegend Paderborns mit dem Land der Hl. Schrift, das von Milch und Honig fließt; rascher als anderswo reiften hier die Früchte und die „edle" Bewohnerschaft, an der der Gau seit Menschengedenken Überfluß gehabt hätte, passe zum Vaterland, so daß beide einander zur Ehre gereichten (vgl. S. 98f.).

Gilt in diesen Fällen die Heimatliebe dem Kloster, der Kirche, der man angehört, so flog doch die Sehnsucht oft auch in die Ferne, über die Klostermauern hinaus. Paulus Diaconus besingt den heimatlichen Comosee (s. S. 98). Das älteste Tierepos, die von einem deutschen Mönche in Lothringen zwischen 930 und 940 gedichtete Ecbasis cuiusdam captivi („Die Flucht eines Gefangenen"), schildert in der Rahmenerzählung die Flucht eines Kalbes aus dem Stalle; da wir nun aus dem Prolog der Dichtung wissen, daß der Dichter selbst, ein junger Mönch, sich der Klosterzucht nicht fügen konnte und lieber außerhalb des Klosters in Wald und Wiesen und Bergen herumstreifte, und auch der Nachsatz des Titels „per tropologiam" den Inhalt des Gedichts als symbolisch bezeichnet, so liegt auf der Hand, daß der Dichter sein eigenes Geschick beschreiben wollte. In der Tat fühlt man auch manches seelische Selbstbekenntnis heraus. So besonders an der schönen Stelle vor der Flucht des Kalbes (v. 77—81):

„Während sie (die Hirten mit der ganzen Herde) durch Fluren und Felder schweifen, wird es (das Kalb) in immerwacher Sorge zu Hause eingeschlossen, traurig, daß es gefesselt ist; keine Freude draußen, im Innern der drückende Schmerz, und was mehr als das bedeutet: es fehlt die Schicksalsgemeinschaft der Mutter. Da stöhnt es tief traurig auf und seufzt aus Herzensgrund."

Es ist Heimweh, das hier nach Ausdruck ringt, Heimweh in der Form unbestimmter Sehnsucht nach der weiten, freien Welt draußen und — Heimweh nach dem Elternhaus. So mancher junge Mönch mag Ähnliches gefühlt haben. Auch Ekkehard IV. (cas. c. 43) erzählt von einem jungen, sehr begabten Mönch namens Wolo, einem Grafensohn, der, dem Mönchsstand abgeneigt, nicht in Schranken zu halten war. Als er wieder einmal beim Schreiben saß, an einem Tag, an dem ihm das Verlassen der Klausur durch den Dekan verboten war, sprang er plötzlich auf und stieg auf den Glockenturm des hl. Gallus, um wenigstens seine Augen über die Berge und Felder ringsum schweifen zu lassen, die er nicht durchwandern durfte, und so seinem unsteten Geist Genüge zu tun. Über dem Altar der Jungfrauen bricht er durch die getäfelte Decke, stürzt ab und verscheidet bald darauf. Das Bezeichnende ist, daß ihn unmittelbar vorher seine Eltern im Kloster besucht hatten. Das trauliche Gefühl des Zuhause wird auch bei der Schilderung von Ruodliebs sehnsüchtig erwarteter Heimkehr lebendig (s. S. 94). Ebenso bei der Schilderung seines Ausreitens; sein und der Zurückbleibenden Abschiedsschmerz enthüllt innigstes Verbundensein mit der Heimat, mit dem Elternhaus. Diese psychologisch meisterhafte Szene ist von echtem Gefühl durchwärmt:

Ruodlieb bläst ins Horn zum letzten Lebewohl an die Mutter und an das ganze Haus. Dann besteigt er seinen Eisenschimmel, sagt der Mutter und dem Gesinde noch ein letztes Lebewohl und küßt alle, sich vom Pferd herunterneigend, mit tränenüberströmtem Gesicht. Dann zieht er den Zügel an und sprengt davon. Die Zurückbleibenden blicken ihm nach, die Mutter durch das Fenstergitter, das Gesinde auf den Zaun steigend, so lange bis sie ihn nicht mehr sehen. In diesem Augenblick brechen sie in heftigeres Klagen aus, aber rasch ihren Schmerz vor einander verbergend, suchen die Herrin und ihre Leute sich gegenseitig zu trösten (I, v. 24ff.).

Die Bande der Liebe zu den nächsten Verwandten wurden auch durch den Eintritt in den geistlichen Stand, durch die Ablegung der Mönchsgelübde nicht zerrissen. Wenn sich die deutsche Kirche des Frühmittelalters in dieser Hinsicht im Gegensatz etwa zu späteren romanischen Fanatikern eine gesunde Natürlichkeit des Seelenlebens erhielt, so ist dies — abgesehen von dem Familiensinn des Deutschen — vielleicht auch ein Erbe der angelsächsischen Missionäre, die mit den Verwandten und Freunden in der Heimat in ständiger Ver-

bindung blieben; ein reicher Briefwechsel mit rührenden Dokumenten z. B. der Geschwisterliebe legt hiervon Zeugnis ab (M. G. Epp, III, 143, 147, 148). An erster Stelle stehen natürlich die Eltern, besonders die Mutter. Als Ulrich (von Augsburg) aus der St. Gallener Klosterschule kam, besuchte er „aus Liebe“ seine Eltern, und als sein Vater starb, übernahm er, obzwar schon in geistlichen Diensten stehend, „die Sorge für seine Mutter“. Hermann von Reichenau, der Mönch, berichtet in seiner Weltchronik (!) mitten zwischen Ereignissen der großen Geschichte den Tod seiner Mutter (z. J. 1052): „Zur selben Zeit, am 5. Tage vor den Iden des Januar, beschloß meine Mutter Hiltrudis den letzten Tag, die Gattin des Grafen Wolfrad, eine überaus fromme, gütige, freigebige und religiöse Frau, ungefähr im 61. Jahr ihres Lebens und im 44. ihrer Ehe.“ Er verfaßt auch eine Grabschrift, die zwar keinerlei dichterischen Wert hat, aber an einigen Stellen gerade in ihrer Unbeholfenheit die Liebe des Sohnes verrät; er nennt die Mutter „gütig, geduldig und unkundig des Streites“ und versichert treuherzig: „Glaube, daß ich dies nicht mit leeren Lobesphrasen dichte und daß ich die Mutter nicht mit falschen Worten rühme.“



73. Monatsbilder. Zwischen 809—821, Salzburg. Nach antikem Vorbild; vgl. z. B. die Darstellung des Monats November mit Abb. 72. — Wien, Nat. Bibl. Cod. 387. (Nach Goldschmidt a. a. O.)

An zahlreichen Stellen berichten unsere geistlichen Quellen aber auch von Liebe zu den übrigen Verwandten. Zeitlich an der Spitze steht die ergreifende Klage einer deutschen Frau, der Königin Radegundis, die, schon im Kloster lebend, durch den Mund des Venantius Fortunatus ihr Herz ausschüttet: „Oft unter Tränen die Augen schließend, warte ich willig, ob nicht die Lüfte einen Gruß hertragen — aber von allen Verwandten ist nicht ein Schatten bei mir“ (De exc. Thoringiae, v. 39ff.). Vor allen betrauert sie ihren toten Bruder, daß sie nicht bei seiner Leichenfeier zugegen war, „daß sie nicht seine lieben Augen schließen, sich nicht noch einmal über ihn werfen, letzte Worte zu ihm sprechen, seinen kalten Körper nicht mit ihrem warmen Atem erwärmen konnte“ (ebenda v. 133ff.). Mehr für die Mentalität des Chronisten bezeichnend als historisch glaubwürdig ist es, wenn Regino erzählt, das Heer Ludwigs II. — auf dem Kriegszug gegen Benevent im Jahre 871 — habe sich, voll Sehnsucht nach der Heimat, im Geiste „die süßen Umarmungen

der Gattinnen und Kinder" vorgestellt. Als Otto I. im Jahre 965 aus Italien zurückkehrte, beschied er seine Mutter Mathilde, seinen Bruder Brun, seine Schwester Gerberge — die Gemahlin des französischen Königs —, seinen Sohn Otto (II.) und seine Tochter Mathilde nach Köln ,,und es versammelte sich die ganze königliche Familie, . . . um sich in Liebe wiederzusehen." Insbesondere umarmt die Königin Mathilde mit inniger Freude ihre Enkel, die gleichfalls sehr an ihr hängen. Als sie in Quedlinburg zu Tode krank darniederliegt, eilt Erzbischof Wilhelm von Mainz — ein Sohn Ottos I. — herbei, betritt ,,verwirrten Geistes" das Haus und vergießt an ihrem Sterbebett bittere Tränen (Vita Math. reg. ant. c. 15).

Auch das Gefühl der Freundschaft hielt man hoch, auch im Verein mit frommer Weltentsagung. Lioba, die Verwandte des Bonifatius, die dem Nonnenkloster in Tauberbischofsheim vorstand und als Greisin im Kloster Schornsheim südlich von Mainz lebte, weilte, von Karl dem Großen eingeladen, wiederholt bei Hofe und schloß innige Freundschaft mit der Königin Hildegard. Und wenn sie sich auch nicht überreden ließ, ständig am Hof zu bleiben und den dortigen Trubel ,,wie einen Giftbecher" von sich wies, reiste sie doch noch unmittelbar vor ihrem Tode (779), als es ihr bereits sehr beschwerlich fiel, ,,wegen der alten Freundschaft" nach Aachen zu Besuch. Hildegard wollte sie damals nicht fortlassen und bat sie, noch ein paar Tage zu bleiben. Lioba schlägt es ab, ,,umarmt aber die Freundin leidenschaftlicher als gewöhnlich, küßt ihr Mund, Stirne und Augen und sagt, sie umfaßt haltend: «Lebe wohl in Ewigkeit, Herrin und geliebteste Schwester! Leb' wohl du kostbarer Teil meiner Seele! Wir werden uns in diesem Lichte nicht mehr wiedersehen»" (Vita Liobae, c. 18). Das klingt so echt, daß man annehmen mag, der Biograph, Rudolf von Fulda, sei hier der fortlebenden Überlieferung gefolgt; er benützte ja auch alte Aufzeichnungen. Jedenfalls geht er, der Mönch, bei dieser Schilderung irdischen Abschiedsschmerzes innerlich mit. Des Walahfrid Strabus wundervolles Mondnachtgedicht ,,An den Freund" kennen wir schon; und auch sonst klingt in Walahfrids Versen oft der Ton echter Freundschaft (z. B. carm. XIII, IV, 27, v. 439). Der Gefühlsüberschwang, der um die Jahrtausendwende einsetzt, steigert auch das Freundschaftsgefühl: ein glühender Freundschaftserguß ist uns z. B. in der Tegernseer Briefsammlung überliefert (Brief n. 33). Ruodlieb schließt mit dem Jäger des Königs durch Reichen der rechten Hand und Küssen einen ,,Bund der Treue", durch den sie Kameraden und ,,verläßliche Freunde" werden, die ,,nichts als der bittere Tod" trennen soll und deren jeder die Sache des andern wie seine eigene, ja, wenn er kann, besser betreiben will (I, v. 109ff.).

Ein reiner Zug menschlichen Empfindens in unserer Epoche ist auch das liebevolle Verständnis für Kinder. In den Klosterschulen erzog man keineswegs nur mit der Rute, die allerdings auch eine wichtige Rolle spielte — in St. Gallen hing sie im Kapitelsaal! — sondern man gab auch dem kindlichen Gemüt, was es bedurfte. Spiel und Scherz wird in der Schule von Corbie erwähnt (Vita Anskarii c. 2); wir hörten von dem ,,munteren Völkchen der Schüler", das sich ,,spielend" im Obstgarten von Reichenau herumtrieb; in St. Gallen stiftet König Konrad I. nebst der Festwoche für Mönche auch für die Kinder drei Tage zum Spielen.

Das Hauptfest der Klosterschüler war der ,,Tag der unschuldigen Kindlein", der 28. Dezember: da standen sie ,,außerhalb des Gesetzes"; sie durften z. B. jeden Eintretenden gefangen nehmen und festhalten, bis er sich irgendwie loskaufte, was selbst Bischof Salomo von Konstanz bei einem Besuch in St. Gallen einmal erfahren mußte. Das Verhältnis zwischen Lehrer und Schüler zeigt z. B. eine Reihe kleiner Gedichte Notkers des Stammlers: sie zeugen von Frohsinn und Humor und — auf Seite des Lehrers — von väterlicher Milde, Herzensgüte und liebevoller Besorgtheit.

Nun handelt es sich hier ja gewiß zum guten Teil um selbstverständliche Seelenregungen, die immer und überall vorkommen. Es ist daher auch an sich belanglos, daß sie sich im frühen deutschen Mittelalter nachweisen lassen. Wichtig für die Beurteilung des Zeitgeistes aber ist, daß Mönche und Geistliche sich diesem irdisch gerichteten Gefühlsleben hingeben und daß sie es an andern in der Regel ohne Tadel schildern, ja häufig offenkundig miterleben und billigen. Wie innig und ergreifend erzählt z. B. Ekkehard IV. das Ende Wolos. Dessen Ungebärdigkeit, die Abneigung (aversionem) gegen den Mönchsstand, von der der Chronist unverhüllt spricht, raubt ihm durchaus nicht das Verständnis, ja die Liebe der Mönche. Sein Lehrer Notker (Balbulus) eilt zu dem Abgestürzten und wirft sich weinend über ihn. Wolo streckt ihm die Hand entgegen und verscheidet, sich fest an ihn klammernd.



74. Heimsuchung. Stuttg. Psalter (vgl. über diesen die Bemerkung zu Abb. 39). Das Seelische in Blick und Umarmung beherrscht die Darstellung. (Nach Ernest T. De Wald, The Stuttgart Psalter.)

Freilich, andern gegenüber scheint man untoleranter gewesen zu sein, wie gegen den sächsischen Grafensohn Gottschalk, der sich gleich Wolo gegen den Klosterzwang auflehnte und seine Freiheit zurückverlangte, aber Mönch bleiben mußte und schließlich im Gefängnis starb. Aber man täte mit diesem Vorwurf der Zeit unrecht. Die Mainzer Synode des Jahres 829 gestattete Gottschalk den Austritt aus dem Kloster. Nur Hrabanus Maurus, Gottschalks Abt, appellierte gegen dieses Urteil und siegte. Der Unnachgiebigkeit einzelner Feinde fiel Gottschalk zum Opfer. Vor allem aber erklärt sich sein hartes Schicksal aus seiner Auflehnung gegen religiöse Grundüberzeugungen seiner Zeit und nicht aus dem Fanatismus einer Weltanschauung, die Menschliches nicht geduldet hätte.

Vielfältig bezeugt die Literatur des deutschen Frühmittelalters weitgehendes Verständnis für irdisch-menschliches Fühlen, ja gelegentlich wird dessen Berechtigung ausdrücklich anerkannt. So bei Hrotsvit, deren beste Werke überhaupt voll tiefer Menschlichkeit sind (vgl. S. 127f.), in der Szene, in welcher der Eremit Abraham laut klagend zu Effrem kommt:

Zuerst empfängt ihn dieser mit dem Tadel: ,,Abraham, Abraham, was leidest du? Warum trauerst du mehr als erlaubt? Nie darf ein Eremit seine Fassung verlieren wie die Kinder der Welt.“ Als ihm aber Abraham die traurige Geschichte von der Verführung und Flucht seines Pflegetöchterchens Maria erzählt hat und nun noch viel stärkere Worte für seine Seelennot gebraucht (,,da zerfleischte die Angst meine Eingeweide, die Glieder zitterten vor Herzeleide“), stimmt Effrem ein: ,,S' ist nicht zu verwundern; auch ich erleide dasselbe beim bloßen Hören.“ Und als Abraham seinen Schmerz noch krasser schildert (,,drauf füllt' ich die Lüfte mit Weinen und Klagen und fragte sie, welcher Wolf mein Schäflein totgebissen, welcher Räuber mir meine Tochter entrissen“), da billigt Effrem seine Klage vollends: ,,Mit Recht beklagst du ihren Verlust, da du sie erzogen hast.“

Auch die Vermenschlichung der heiligen Personen in der Kunst beweist die Stärke des Menschlichen in dieser Epoche (s. S. 58f. und Abb. 74).

Die natürliche, tolerante Einstellung zum Leben, die das frühe deutsche Mittelalter trotz Sündenbegriff und Askese kennzeichnet, zeigt sich endlich auch in dem Verhalten gegenüber dem Irdisch-Menschlichsten, dem Körperlich-Sinnlichen. Man hängt an diesem Leben — wir hörten, wie man um Tote trauerte —; man schätzt die leibliche Gesundheit (im Gegensatz zum Neuplatonismus, der die Schwächung des Körpers, dieses ,,irdischen Kerkers“ begrüßt): Walahfrid Strabus wünscht einem Freund, Gott möge ihm für die Dauer seines Lebens heilbringende Gesundheit schenken und böse Krankheit fernhalten (carm. 84); man beklagt in ergreifenden Worten das Alter (Heliand 150ff.; Ruodlieb XIV, v. 3ff.), den Verlust von Jugend und Schönheit (s. S. 128); die in weiten kirchlichen und Laienkreisen geltenden Ansichten über die geschlechtliche Liebe sind besonders im 11. Jahrhundert ziemlich frei.

2. Ethik.

Auch auf dem Gebiete der Ethik ist das Ziel der Entwicklung, erkennbar schon — wenn auch in weiter Ferne — in merowingischer Zeit, die Rechtfertigung und Anerkennung der gegebenen menschlichen Natur — natürlich in gewissen Grenzen. Dieses Ziel zu erreichen war für den deutschen Menschen nicht leicht. Auf der einen Seite forderte das christliche Ethos Unterdrückung oder wenigstens Geringschätzung der vielfältigen, individuellen Natur, auf der

anderen Seite stand machtvoll und letzten Endes unüberwindlich das Diesseits, verankert in dem Weltanschauungserbe der Antike und vor allem in dem germanischen Menschentum mit seinem jugendlichen ,,explosiven Eigenwillen", wie er sich in den heroischen Gestalten der Heldensage (Iring, die Recken des Waltharíliedes!) offenbart. So ist ein Zwiespalt vorhanden, anfangs zumeist den Menschen unbewußt — wenn etwa ein frommer Mönch auch Verse voll impulsiver Äußerung irdischen Hasses schreibt (Walahfrid Strabus carm. 58) —, seit dem 10. Jahrhundert quälend gefühlt (vgl. das über Brun S. 105 und Hrotsvit S. 20 Gesagte!).

Man erkennt — und sogar mit weitgehendem Verständnis — das irdisch gebundene Fühlen des menschlichen Herzens, aber man hält es für Sünde oder, wenn man es auch als berechtigt ansieht (schon derMönch Agius im 9. Jahrhundert nennt in seiner Totenklage um Hathumod v. 35, 63f. Schmerz und Tränen ,,nur natürlich" und ,,völlig berechtigt"), für unvernünftig. Denn noch hat sich die Vernunft vom Glauben nicht getrennt, noch folgt die ,,ratio" unproblematisch blindlings der ,,fides". Der Verfasser der Lebensbeschreibung der Königin Mathilde sagt von Ottos I. Sohn, dem Erzbischof Wilhelm von Mainz, er habe die sterbende Großmutter — eben die Königin Mathilde — mit einem Strom von Tränen beweint, ,,obwohl er, wenn ihm der Schmerz nur einige Vernunft gelassen hätte, sich eher hätte freuen müssen", denn Mathilde ruhe in Frieden in der Schar der Gerechten (c. 15).

Noch sah man hier kein Problem, man dachte gar nicht an die Möglichkeit, den Widerstreit zwischen der lebendigen Natur des Menschen und seinem transzendenten Ziel zu lösen. Das wurde seit dem Ende des 10. Jahrhunderts anders. Ratio und fides begannen sich zu trennen. Und die ratio neigt sich auf die Seite des Irdischen, Natürlichen, wird zum ,,gesunden Menschenverstand". Man erkennt gelegentlich die verschiedenen naturgegebenen Charaktere der Menschen an, so z. B. schon Walther von Speier in der Vorrede zu seinem im Jahre 983 verfaßten Gedicht über das Leben des hl. Christophorus. Erkenntnistheoretischen Ausdruck findet die neue Einstellung bei Notker dem Deutschen († 1022), nach dem die allgemeinen Begriffe nur Namen (nomina) und wirklich nur die Einzeldinge sind (also ,,Nominalismus" bereits an der Schwelle des 11. Jahrhunderts!); auf ethischem Gebiete ersteht ihr ein geradezu klassischer Vertreter in Bischof Gerard von Cambrai (1013 — 1051). In der Predigt gegen die übertriebene Askese (s. S. 47f.) erklärt er, das Fasten am Freitag und Samstag sei ,,nicht allgemein allen aufzuerlegen, weil ja auch nicht alle eine Gesundheit des Körpers hätten und nicht in gleicher Weise von Gewissensbissen gequält würden." Wenn jemand behaupte, nur der Vollkommene gehe ins Himmelreich ein, so wolle er ihn ,,mit dem Finger" darauf hinweisen, daß sich ein Stern vom anderen durch seinen Glanz unterscheide, und das Wort ins Gedächtnis rufen: ,,In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen." Auf dem Willen des Allmächtigen beruhe unsere Ungleichheit. Im besonderen bewährt Gerard diese menschliche, die körperliche und seelische Verfassung des Einzelnen berücksichtigende Moral in seinem Verhalten zum Selbstmörder. Der Selbstmörder, dessen Geist durch die Größe und völlige Neuheit des Weges (nämlich ins Jenseits) ,,aus sich selbst gerissen" sei, müsse durch den Trost der Frommen zurückgerufen werden; man dürfe ihm nicht das Mitleid versagen. Jeden toten Sünder zu begraben, gebiete Gott, dessen Wort ,,Du bist Erde und sollst wieder zu Erde werden" auch für den Mörder gelte. Diese Ethik ist erfüllt von echt deutschem Individualismus, sie ruht auf Erfahrung und ist undoktrinär, sie führt zu toleranter Menschlichkeit.

Daß durch Gerards Mund die allgemeine Anschauung spricht, erhellt daraus, daß zur gleichen Zeit zahlreiche ähnliche Stimmen in verschiedenen Gegenden Deutschlands laut werden. In Burchards von Worms Rede gegen das allzu zahlreiche Eintreten in die Mönchsklöster erklingt als Leitsatz: ,,Non omnia possumus omnes" (Nicht alle können wir alles); in seinem ,,Dekret" lesen wir: ,,Wer nicht fasten kann, soll knien, wer das nicht kann, Psalmen singen und einen Armen speisen." Ähnlich lautet ein Spruch in

der von Wipo um 1030 für den jungen Heinrich (III.) zusammengestellten Sprichwörtersammlung: „Wer nicht fasten kann, der soll das Almosengeben lernen" und als Sprichwort, das an erster Stelle Lob verdiene, führt Wipo die Maxime „ne quid nimis" (Nichts zuviel) an. Und eben damals weiß Alpert von Metz (De diversitate temporum, um 1022, c. 11) dem Grafen Ansfrid von Brabant kein größeres Lob zu spenden als, seine Rede sei so maßvoll gewesen, „daß er das Wort unseres Komikers «Ne quid nimis» nicht überschritt".

Die beiden Leitsätze der Zeitmoral „Non omnia possumus omnes" und „Ne quid nimis" sind nun aber Zitate aus antiken Schriftstellern: der erste aus Vergil, der zweite aus Terenz. Wenn wir das Sprichwort „ne quid nimis" gelegentlich schon viel früher antreffen, so in dem erwähnten Gedicht des Agius, also im 9. Jahrhundert, so ist es dort anonym und wohl kaum dem Terenz, sondern den Briefen des hl. Hieronymus entnommen. Im 11. Jahrhundert hingegen zitiert man bewußt den Terenz, den man als „unseren Komiker" bezeichnet. Es drückt sich darin das Gefühl aus, daß Terenz, daß die antike Lebensweisheit etwas Lebendiges war, ein Bestandteil der eigenen sittlichen Kultur.

Aber nicht durch die Antike war der mittelalterliche, der christlich-deutsche Mensch erzogen worden. Er war selbst allmählich auf eine ethische Stufe gelangt, auf der er die praktische Lebensklugheit, die sittlichen Ideale der Antike verstehen und brauchen konnte. Denn die bewußte Anerkennung der Antike in der praktischen Lebensführung setzt genau zur selben Zeit ein wie die geschilderte Wendung zum ethischen Individualismus und Naturalismus, am Ende des 10. Jahrhunderts. Gerbert von Reims bekennt in einem seiner Briefe „in Mußestunden wie in Geschäften ein eifriger Befolger der Vorschriften Ciceros" gewesen zu sein; in einem anderen Brief, in dem Gerbert über die Freundschaft handelt, zitiert er gleich drei klassische Autoren. „Dieses herrliche Gut der Freundschaft," schreibt er, „sollte nur seinetwegen und nicht zu irgendeinem Zweck erstrebt werden; so sagt nämlich auch Seneca in den Moralia." Aber wenn auch eine wahre Freundschaft nie vom Nützlichkeitsstandpunkt aus entstehen könne, so brauche sie doch keinesfalls des praktischen Nutzens entbehren; „denn ich bin nicht einer, der mit Panetius zu Zeiten das Moralische vom Praktischen trennt, sondern ich folge lieber Tullius (= Cicero) und vereine es mit allem Praktischen . . ." Diese Stelle zeigt auch schön die Richtung aufs unübertrieben Natürliche.

Wir begreifen, daß man schließlich christliche Lebensführung mit antikem Maßstab maß, wie wir es bei Alpert von Metz eben sahen. Den Höhepunkt erreicht die Beurteilung der Antike mit Othlo (2. Hälfte des 11. Jahrhunderts), der im Vorwort zu seiner Sprichwörtersammlung sagt, er habe neulich beim Lesen der Sprüche Senecas gestaunt, daß so große Klugheit einem Heiden eignen könne, und habe sich dann angespornt gefühlt, Seneca in einer ähnlichen Arbeit nachzuahmen: in den Schulen solle man zuerst seine, Othlos, Sentenzen lesen, damit die Schüler dann um so sicherer die weltlichen (d. h. klassischen) Schriften lernen könnten. Hier ist das antike Schrifttum Anregung und Ziel, geschätzt nicht nur aus formalen Gründen, sondern um seines sittlichen Gehaltes willen!

Jetzt konnte die Antike in der Tat auch die Ethik des deutschen Menschen beeinflussen, ihm aus dem Schatze ihrer Weisheit Vieles geben. Wipos „Proverbien" vereinen mit kirchlichem und volkstümlichem reiches antikes Gut: „Durch Mäßigkeit (moderantia) gelangt man zum Überfluß," lesen wir hier; und: „Am Maßhalten (mediocritas) freut sich die reine Natur." Das erinnert unmittelbar an die „aurea mediocritas", an die „goldene Mitte" des Horaz. Denken wir nun noch an die um die Mitte des 11. Jahrhunderts im Ruodlieb gepriesene „temperantia", an die bei aller Freiheit rücksichtsvollen Formen des gesellschaftlichen Verkehrs, wie sie uns dort entgegentreten, so erkennen wir die Vorboten des hochmittelalterlichen ethischen Ideals der „mâze"; wir stehen an der Schwelle der „höfischen" Kultur, wenn es auch bis zu deren wirklicher Entfaltung noch fast ein Jahrhundert dauerte.

Man darf aber neben den christlichen und antiken die volkstümlichen, germanischen

Elemente der Ethik nicht übersehen, die ja in der Laienwelt eine noch weit größere Rolle spielten, als es unsere kirchlichen Quellen erkennen lassen. Wir erwähnten den deutschen Individualismus bei Gerard von Cambrai. Eben bei diesem, und zwar in derselben Predigt, findet sich der gegen die romanische Reform (Verbot der Blutrache) gerichtete, recht unchristliche, heidnisch germanische Satz: es brauche sich niemand zwingen lassen, dem Mörder seines Verwandten oder Freundes zu verzeihen, wenn dieser nicht Genugtuung leiste. Auf volkstümlichem Empfinden beruhende Moral erfüllt auch jene schwäbischen Schwankgedichte, die dreiste Schlagfertigkeit verherrlichen, auch wenn sie zur Lüge greift (vgl. S. 11f.). Auf die altdeutsche Ethik der Heldensage, etwa auf die trotzige Treue auch gewalttätiger Naturen wie Iring, sei nur kurz hingewiesen.

Suchen wir nun den tatsächlichen Charakter des deutschen Menschen vor dem 12. Jahrhundert zu erkennen, und wenden wir uns zunächst seinen Schattenseiten zu, so fällt uns in den ersten Jahrhunderten dieses Zeitraums — das ist nicht zu leugnen — eine gewisse Roheit und Grausamkeit auf; ob wir bei Gregor von Tours über die fränkischen Eroberungskriege des 6. Jahrhunderts lesen, etwa daß die Thüringer fränkische Mädchen mit den Armen an die Nacken von Pferden gebunden und diese nach entgegengesetzten Seiten angetrieben hätten, so daß die Unglücklichen zerrissen wurden, oder wie umgekehrt die Franken ein derartiges Gemetzel unter den Thüringern anrichteten, daß sie über die das Bett der Unstrut füllenden Leichenberge wie über eine Brücke gehen konnten (III c. 7), oder ob wir die Berichte Widukinds über die Kriege gegen die Slaven und gegen die Griechen in Unteritalien lesen, von der Ermordung der 30 Slavenhäuptlinge beim Festmahl, von der Enthauptung des Fürsten Stoineff mit 700 Gefangenen, von Augenausstechen, Zungenausreißen und Nasenabschneiden (II c. 20; III c. 55). Mag auch Sage und Gerücht die Tatsachen mitunter übertreiben, jedenfalls berichten die Schriftsteller diese schrecklichen Dinge mit völliger Ruhe und Selbstverständlichkeit. Immerhin handelt es sich hier um Krieg, der durch das Zusammenfallen nationaler, religiöser und kultureller Gegensätze besonders grausam werden mußte. Viel schwerer wiegt es, daß auch bei innerdeutschen Fehden wie beim Kampf der Babenberger Grafen gegen die Konradiner am Beginne des 10. Jahrhunderts in Franken Massenverstümmelungen, Raub und Brandschatzung berichtet werden, oder daß die gräßliche Strafe der Blendung mit Vorliebe über Verschwörer verhängt wurde, so von Ludwig dem Frommen über seinen Neffen, den sympathischen jungen Bernhard, oder von Karl III. über Hugo, den Sohn Lothars II. und der Waldrada (Regino zu 883). Aber hier ist zu betonen, daß das allgemeine Urteil des deutschen Volkes diese Maßnahmen einer entmenschten Politik nicht billigte; Bernhards Blendung z. B. gab Anlaß zur Entstehung einer Volkssage: ein armes Weib habe in einer Vision im Himmel Bernhards Namen mit goldenen Lettern geschrieben gesehen, der Name Ludwigs des Frommen aber sei fast erloschen gewesen!

Im ganzen aber muß man sagen, daß vor 1000 auf politischem Gebiet, Feinden und Hochverrätern gegenüber, Grausamkeit — im Sinne der Zeit gesprochen — nicht als Sünde galt. Man glaubte recht zu handeln, wenn man hier keine Menschlichkeit kannte; die Slaven vor allem galten als „Teufelskinder, ruchlos, voll eingeborner Treulosigkeit"; sie waren von der Erde zu vertilgen. Zur selben Zeit besaß man jedoch auf anderen Gebieten eine unendlich tiefe und bereits weitestgehend differenzierte und feinfühlige Ethik, die auf einer unsere volle Bewunderung verdienenden, scharfen psychologischen Beobachtungsfähigkeit fußt. Interessant ist in dieser Hinsicht die auf Gregor den Großen zurückgehende Erörterung der acht Hauptlaster, wie wir sie z. B. auch in der Lebensbeschreibung des Bischofs Ulrich von Augsburg (c. 9) finden: „Erstens Schlemmerei . . .; zweitens Hurerei mit ihrem Gefolge, häßlichen Reden und Geckenhaftigkeit . . .; drittens Geldgier und Habsucht mit ihrem Gefolge, Lug und Trug, Diebstahl, Meineid und Gewinnsucht . . .; viertens Zorn mit seinem Gefolge, Totschlag . . .; fünftens Traurigkeit, mit ihrem Gefolge, Kleinmut, Verbitterung, Verzweiflung; sechstens Mißlaunigkeit mit ihrem Gefolge, Müßiggang . . . Unruhe . . . Unbeständigkeit des Geistes und des Körpers . . .; . . . achtens Hochmut". Unter fünftens und sechstens ist eine

Charakteristik der krankhaften Seite des Wesens des mittelalterlichen Menschen gegeben; indem man diese krankhaften Eigenschaften als Sünde bezeichnete, suchte man sich ihrer zu erwehren. Besonders scheint in dieser Liste auch die Habsucht durch die mit ihr verbundenen schweren Sünden hervorgehoben. In der Tat galt sie unserem ganzen Zeitraum vielleicht als das Hauptübel. Ein Gedicht des 9. Jahrhunderts, von Frechulf in seine Chronik aufgenommen, schildert die ,,glühende Gier nach Besitz". Immer wieder wird die Habsucht gegeißelt, an ganzen Völkern, wie an den Franken, und an einzelnen Berufsständen. Rather von Verona eifert in seinen Präloquien (I 5, 7, 9) gegen die Geldgier des Kaufmanns, der in der öffentlichen Meinung als Räuber gelte, des Richters, den er vor Bestechlichkeit warnt, und des Beamten!

Als Tugenden werden demgegenüber Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigkeit bezeichnet. Sie sind das Viergespann, mit dem der König die Grenzen seines Reichs durchmessen soll (ebenda I 1). Sie bilden bei Miniaturen, so in einer süddeutschen Handschrift aus dem Anfang des 12. Jahrhunderts (Wien, Cod. 242), die Sprossen einer Leiter, die von der ,,Theorie" zur ,,praktischen Lebensführung" ansteigt und den Mantel der Philosophie ziert. In der Philosophie sieht man den Inbegriff moralischer Lebenshaltung; daher auch die Beliebtheit der bildlichen Darstellung der Szene, wie die Philosophie dem Boethius erscheint (Abb. 55).

Als Motiv des sittlichen Handelns erkennt man bereits klar neben der Furcht vor den ewigen Qualen der Hölle (timor servilis) als höher stehend die Furcht, die ewige Seligkeit zu verlieren (timor castus), also die Liebe zu Gott (so Rather und auch Hrotsvit).

Das Selbstgefühl des frühmittelalterlichen Menschen war trotz aller religiösen Bindung kräftig entwickelt. Die eigenartige Mischung von Demut und Stolz drückt am klarsten Hrotsvit in der Vorrede zu ihren Dramen aus: sie rühmt sich ihres ,,Ingeniums", das sie in Demut von Gott empfangen habe. Notker der Deutsche schreibt in einem Briefe (1017): ,,Wir und unsere Werke sind in der Hand des Herrn beschlossen und ohne seinen Willen können wir nichts tun." Aber gerade in diesem Brief gibt er mit fühlbarem Stolz einen Überblick über sein wissenschaftliches Lebenswerk! Oft jedoch löst sich das Selbstbewußtsein aus der christlichen Fassung, und wir fühlen heidnisch-germanischen Stolz und Starrsinn. So wenn in jener ,,Selbstanklage" des 9. Jahrhunderts (s. S. 6f.) der Sünder am Schluß Gott drohend zuruft: ,,Kehre zu mir zurück, Herr, damit wir nicht aneinander zugrundegehen!" Oder auch, wenn Walther von Speyer (Ende des 10. Jahrhunderts) in der Vorrede zu seinem Gedicht ausführt, er lade freventlich die schwere Aufgabe eines solchen Gewichtes auf seine Schultern, weil er zu der Gattung Menschen gehöre, die lieber sterben, als sich ihrer Bürde entziehen.

3. Ehe, Liebe, Frau.

Die Einwirkung des Christentums, der Kirche auf die altgermanische Ehe hat vor allem eine dem asketischen Gedanken entspringende stärkere sittliche Bindung zum Ziel und dann — z. T. im Zusammenhang damit — eine höhere Weihe der Ehe. Im negativen Sinne ist hier auch die Forderung der Ehelosigkeit für Mönche und Priester anzuführen. Die Ehehindernisse wurden vermehrt (Verwandtenehe!); der einmal geschlossene Ehebund aber für unauflöslich erklärt, während nach germanischem Recht die Ehe jederzeit durch beiderseitiges Übereinkommen und auch — bei Ehebruch oder Unfruchtbarkeit — durch Verstoßung der Frau geschieden werden konnte. Die Wiederverheiratung wurde verboten. An die Stelle der deutschrechtlich erlaubten Mehrehe tritt die Einehe. In dem uns schon bekannten Ehestreit Lothars II., der seine Gemahlin Teutberga loswerden will, um seine Jugendgeliebte heiraten

zu können, schreibt Papst Nikolaus I. an den König (i. J. 867): ,,Wir urteilen und erkennen nach Recht und Billigkeit, daß du auch nach dem Tode der Teutberga nach keinem Gesetz jemals die Waldrada zur Frau nehmen kannst und darfst." Dann gibt Nikolaus dem König zu bedenken, was Hieronymus gesagt habe (die Stelle ist übrigens schon am Anfang des 8. Jahrhunderts durch die Predigt des Missionärs Pirmin, des Gründers der Reichenau, in Deutschland bekannt geworden): ,,Eine schwere Last ist die Frau, weil man sie, ausgenommen den Fall des Ehebruchs, nicht verstoßen darf. Wie aber wenn sie sich betrinkt, wenn sie zornig, von schlechtem Betragen, verschwenderisch, schlemmerisch, unstät, zänkisch ist und eine böse Zunge hat, muß man sie dann auch behalten? Ob man will oder nicht, man muß sie ertragen." ,,Also, glorreichster König", fährt der Papst fort, ,,sei mit Deiner Frau zufrieden und begehre niemals die Gemeinschaft mit einer andern!" — Schon seit der fränkischen Zeit wünschte die Kirche die Einsegnung der Ehegatten durch den Priester. — Die Frau, die wenigstens in der sogenannten ,,Friedelehe" gleichberechtigt mit dem Manne war, wurde zunächst unterdrückt, da die Kirche die Form der ,,Muntehe" bevorzugte, die die Frau der Gewalt des Mannes willenlos unterwarf.

Das Christentum hat die Ehe sicher auf eine höhere Stufe gehoben; anderseits aber ließ sich die gesunde Sinnlichkeit und vor allem die sittliche Freiheit der germanischen Ehe nicht ersticken. Die Kirche hat sich auch hier den gegebenen natürlichen Verhältnissen der Wirklichkeit angepaßt und den deutschen Sitten weitgehende Zugeständnisse gemacht. Zunächst muß festgestellt werden, daß die Kirche die Ehe an sich schätzte: ,,Da wir nun einmal so erschaffen sind, daß wir geboren werden und sterben, ist die Ehe ein Gut" erklärt z. B. Rather von Verona (Praeloquien, lib. III tit 3). Und Amarcius, der Schweizer Satiriker am Hofe Heinrichs III., nennt die Liebe zur gesetzmäßigen Frau ,,lobenswert"; nur Ehebruch und Hurerei verurteilt er; Geistliche dürften nicht heiraten (lib. III). In Wirklichkeit lebten aber auch die Geistlichen vielfach in regelrechter, gültiger, wenn auch durch die Kanones verbotener Ehe; ein trennendes Hindernis wurde der Cölibat erst im 12. Jahrhundert. In der Laienehe beanspruchte die Kirche schließlich auch für die muntuntergebene Frau die gehobene Rechtsstellung der Friedel und das auf der Gleichwertung der Frau mit dem Manne beruhende Wesen der Friedelehe mußte sie in die rechte Ehe herübernehmen. Einen schönen Beleg für die Bedeutung der Friedelehe bietet die später zu besprechende Eheschließungsszene im Ruodlieb, die uns auch das Fortbestehen der alten deutschen Rechtsformen auf diesem Gebiete zeigt. Die Trauung ist noch im 11. Jahrhundert ein rein weltlicher Akt; die Einsegnung der Ehegatten durch den Priester erfolgte — wenn überhaupt — erst nach der Trauung. — Es fehlt nicht an Stimmen, die die Ehe für lösbar und Wiederverheiratung für möglich erklären. Ja man ging so weit, daß man, zurückgreifend auf das erste Konzil von Toledo, dem ledigen Manne das Konkubinat zubilligte: ,,Wer eine Frau hat," bestimmt die Mainzer Synode von 825, ,,und sich eine Konkubine hält, soll nicht kommunizieren. Wer aber keine Frau hat und sich an ihrer Statt eine Konkubine hält, soll nicht von der Kommunion zurückgestoßen werden, wofern er nur sich mit dem Verkehr mit einer Frau begnügt, sei es nun die Gattin oder eine Konkubine, wie es ihm beliebt" (ut ei placuerit).

Körperliche Schönheit war im frühen Mittelalter keineswegs gering geschätzt. Ihre Wirkung und die Macht geschlechtlicher Sinnlichkeit wird in den Quellen unzähligemal mindestens festgestellt.

Körperliche Vorzüge werden an Männern (schon im Prolog der Lex Salica) und besonders an Frauen gepriesen, und zwar in der Regel vor den geistigen Eigenschaften. Gestalt, Gesicht, Teint, Haar und mit-

unter auch der Klang der Stimme spielt dabei eine Rolle. Die Schönheit der Kaiserin Judith, der Gemahlin Ludwigs des Frommen, war von Freund und Feind anerkannt; die gleichnamige Tochter Herzog Arnulfs von Bayern, die Gemahlin von Ottos I. Bruder Heinrich, nennt Widukind (II. c. 36) ,,eine Frau von herrlicher Gestalt und wunderbarer Klugheit" und übereinstimmend rühmt Hrotsvit (Gesta Oddonis v. 156—159) ihr ,,strahlendes Antlitz und ihre noch strahlendere Güte". Den Ruf der Schönheit lassen die Biographen meist bei der Brautwahl entscheidend sein (vgl. Vita Mahthildis reg. c. 1).

Die Naturgewalt der sinnlichen Liebe, der reinen wie der unreinen, wird anerkannt. So wird uns schon die Liebe der ersten deutschen Frau, von deren Seelenleben wir Kenntnis haben, der thüringischen Radegundis zu ihrem Vetter Amalafrid zwar als zarte Kinderliebe geschildert, die aber doch in der Erinnerung der reifen Frau Züge leidenschaftlicher Sinnlichkeit erhält.

Durch den Mund des Romanen Venantius Fortunatus (,,Über den Untergang Thüringens" v. 43ff.), der sich jedoch ganz in ihre Seele versenkt, klagt Radegundis, daß ein feindseliges Geschick den geliebten Knaben aus ihrer ,,Umarmung" gerissen habe; ,,erinnerst du dich", ruft sie aus, ,,was dir von den frühesten Jahren an, Amalafrid, deine Radegundis war, wie du, süßes Kind, mich lieb hattest? . . . Gehalten von deinen frommen Händen, ach, und hängend an deinen schmeichelnden Küssen, ließ ich Kleine mich von deinem lieben Geplauder streicheln." Sinnliche Liebe, durch Innigkeit des Gefühls auf die höchste Stufe gehoben, offenbaren uns diese Verse. Vater, Mutter, Bruder und Schwester war ihr der geliebte Jüngling (v. 51f.). Wir begreifen, daß Radegundis Chlothar nie eine wirkliche Gattin sein konnte und sich schließlich ins Kloster zurückzog. Wie ein Volkslied endet die Liebesklage: ,,Hielten mich nicht die heiligen Klostermauern, unversehens wär' ich bei dir, wo immer du auch weilst."

Und suchen wir nun gleich im vollen deutschen Mittelalter nach einer maßgebenden Stimme, so ist es Hrotsvit, die uns auch hier Interessantes zu sagen hat. Wenn sie auch als Nonne sinnliche Liebe, und schon gar illegitime, für Sünde hält, so schildert sie doch mit lebensgetreuem Naturalismus und mit tiefem menschlichen Verstehen für die tatsächliche Macht der Liebe etwa im ,,Callimachus" die Seelenvorgänge einer von Liebe bedrängten Frau:

Drusiana. Was treibt dich an, mich zu lieben?

Callimachus. Deine Schönheit . . .
O Drusiana, stoße nicht den Liebenden zurück, der mit allen Fasern seines Herzens an dir hängt! Schenke ihm Gegenliebe!

Drusiana. Deine Lockungen achte ich gering, deine Lüsternheit ekelt mich an, dich selbst aber verachte ich . . .

Callimachus. Bei Gott und bei der Menschen Treue! Gibst du nicht nach, so will ich nicht ruhen noch rasten, bis ich dich mit trügerischer List umgarnt.

Drusiana. Weh' mir! Herr Jesus Christ, was hilft mir jetzt mein Keuschheitsgelübde, wenn diesen Sinnlosen meine Erscheinung verführt? Sieh, o Herr, auf meine Angst, sieh, welchen Schmerz ich leide! Was soll, was soll ich tun — ich weiß es nicht. Mach' ich es bekannt, so entsteht durch mich öffentliche Zwietracht; halt' ich's geheim, so kann ich ohne Dich den Nachstellungen des Teufels nicht widerstehen. Laß mich, Christus, rasch in Dir sterben, damit ich dem zarten Jüngling nicht zum Verderben werde!

Welche Skala von Empfindungen: Erschrecken, Abscheu, den sich Drusiana einreden will, Angst vor sich selbst, Schwäche, Mitleid und Verzweiflung. Drusiana fürchtet für ihre Keuschheit, sie weiß, daß sie den Nachstellungen des Teufels, d. h. dem Liebesverlangen nicht länger widerstehen kann und findet — von unserer Dichterin darum gepriesen — keine andere Rettung vor der Allgewalt der Liebe als die Flucht in den Tod; ja selbst das Motiv, das sie den Tod erflehen läßt, ist Sorge um den Geliebten.

Solches Verstehen führt zu Mitleid auch mit den Gefallenen. Im ,,Abraham" haben wir das Empfinden, daß der zur Dirne gewordenen Maria die doppelte Liebe der Dichterin gilt. Als Maria unter den Vorwürfen Abrahams (der sich ihr als Liebhaber verkleidet genaht hat) zusammenbricht, klingt aus dessen Worten, die auch bisher nur mühsam verdeckte Liebe zu seinem Pflegekind voll auf. Hrotsvit, die sich gerade vorher ziemlich enge ihrer Quelle angeschlossen hat, findet erschütternde eigene Worte:

Abraham: Was sinkst du nieder? Warum liegst du so unbeweglich am Boden? Erhebe dich und vernimm, was ich dir sage . . .

Hab' ich nicht um deinetwillen meine geliebte Klause verlassen und die ganze Regel so weit vernächlässigt, daß ich, ein alter Eremit, zum Zechgenossen übermütiger Jugend ward . . . Warum blickst du mit gesenktem Antlitz zu Boden? Warum antwortest du mir kein Wort?

Und die dürftigen Worte der Quelle am Schluß über den Aufbruch der beiden zur Heimkehr läßt Hrotsvit durch die Innigkeit mitleidvollster Liebe aufschwellen. Marias Aufforderung voranzugehen weist Abraham mit den Worten zurück: ,,Nicht so! Ich will zu Fuß gehen, dich aber will ich aufs Pferd setzen, daß nicht der rauhe Weg dir die zarten Sohlen verletze". Nicht wie eine Sünderin, wie eine Heilige erscheint uns hier Maria.

Die Toleranz und Natürlichkeit, die wir ja als kennzeichnend für die Geistigkeit, für die Ethik des deutschen Frühmittelalters erkannten, erfährt auch in sexuellen Dingen etwa seit der Jahrtausendwende eine Steigerung und z. T. eine Wandlung. Wir haben aus dem 11. Jahrhundert Schilderungen von freiestem Naturalismus, wie die des Alters im Ruodlieb (XIV v. 73ff.):

,,Die Frau, in der blühenden Jugend dem Mond gleichend, häßlich ist sie als Greisin wie ein alter Apfel; die Stirn, vorher glatt, durchfurchen Runzeln; die Taubenaugen werden trüb; die Nase tropft von Schleim; die früher straffen Wangen hängen herab; die Zähne wackeln, das einst flinke Zünglein liegt schwer im Mund und spricht, als ob er voll Mehl wäre; das Kinn ist spitz und vorwärts geneigt; der ehemals lockende, lächelnde Mund . . . ist wie eine offene Höhle geworden; der Hals sieht aus wie der einer Elster; der Busen, einst schön und fest, jetzt hängt er weich wie ein leerer Schwamm herab; das goldene Haar, das den Rücken hinabfloß, ist struppig geworden; statt des leichten ein schwerer, stampfender Schritt; statt der schlanken, rundlichen Finger nun runzlichte, magere mit dunkeln Warzen und langen schwarzen Nägeln." Hier interessiert uns dieses trübe Bild, weil es durch die Gegenüberstellungen auch zeigt, was man an der jungen, blühenden Frau schätzte und schätzen zu dürfen glaubte. Aus dem 11. Jahrhundert haben wir ja auch Liebesgedichte, von sinnlichster Leidenschaft:

,,Glücklich, wem deine Umarmung winkt,
Wem der Duft deines Atems entgegendringt.
Seufzend sauget er liebeswund
Den Atem aus deinem halb offenen Mund.
Ja, wer den Leib seines Mädchens umfängt,
Seine Brust an die Brüste der Jungfrau drängt,
Wer an dem Honig sich weiß zu laben,
Welcher verborgen in goldenen Waben —
Nagende Sorgen, Krankheit und Pein
Müssen dem Glücklichen ferne sein . . ."

Oder es fordert der Regensburger Propst, den wir schon als Don Juan kennen, eine Freundin zum Stelldichein auf und verspricht ihr, was die Brust verberge, solle ihr bald das Bett enthüllen!

Rückhaltslos werden die Dinge beim Namen genannt, besonders allerdings in tadelnden, abschreckenden Darstellungen.

Die Szenen zwischen Ruodliebs unsauberem Weggefährten, dem ,,Roten", und der verbuhlten jungen Frau des alten Bauern, bei dem er eingekehrt ist, schildern sinnlichstes Liebesspiel in so derber Weise, daß sie — obgleich im Rahmen des Ganzen künstlerisch von stärkster und reiner Wirkung —, aus dem Zusammenhang gelöst, hier nicht wiedergegeben werden können (VII v. 85f. u. 118f.). Wir hören aber auch in feinerer, humorvoller Satire, daß die Ruodlieb als Braut zugedachte adelige Dame vorher in zarten Beziehungen zu einem Kleriker gestanden und in einer Schäferstunde ihre Schenkelbinden verloren hat, die unglücklicherweise in Ruodliebs Hände gelangen (XVII v. 29f.). Thietmar (VIII c. 2) k'agt, daß Ehebruch geradezu als neue Mode getrieben werde.

Das Entscheidende jedoch ist, daß auch in bezug auf erlaubte, reine Liebe, die zum Ehebund führte, sehr freie oder richtiger gesagt natürliche Auffassungen galten. Ohne ein Wort der Mißbilligung, als etwas ganz Selbstverständliches erzählt der Dichter, daß Ruodliebs Vetter und das Fräulein es nicht verbergen, daß sie einander ,,heiß" lieben und daß sie, wenn es die Mutter erlaubte, ,,schon in der nächsten Nacht zusammenkommen möchten". Und die Mutter gestattet es nur deshalb nicht, weil ,,es sich nicht ziemt." Besonders von dem Mädchen heißt es: ,,Sie konnte sich kaum überwinden, zu warten" (X v. 29ff.). Die jungen Leute sind sich selbst überlassen, spielen mit einander Würfel und treiben, von niemandem gestört, allerhand Kurzweil.



Klosterkirche St. Michael in Hildesheim. Vollendet 1033. Die reichen Blattwerkkapitäle und die bemalte Decke gehören dem 12. Jahrhundert an; trotzdem ist vor allem in den feierlichen Raumverhältnissen der ursprüngliche Eindruck noch heute erhalten.

Diese freie Natürlichkeit im Verkehr der Geschlechter, wie sie uns der ,,Ruodlieb" für die Kreise des Landadels schildert, hängt z. T. sicher zusammen mit der steigenden Stellung der Frau. Die Frauen spielen im ,,Ruodlieb" eine bedeutende und selbständige Rolle.

Der Fortschritt gegenüber dem 10. Jahrhundert ist allerdings nicht so leicht zu erfassen, wie man geglaubt hat. Es geht nicht an, die Frauen im ,,Ruodlieb" mit der Hiltgunt im Waltharius zu vergleichen und sie selbständiger und selbstbewußter zu finden. Denn während der Ruodliebdichter nach dem Leben zeichnet, ist der Dichter des Walthariliedes durch seine Vorlage gebunden. Gerade in Hiltgunts demütigem Verhalten Walther gegenüber hat man mit Recht das Durchschimmern der ursprünglichen Sagengestalt erkannt, nach der Hiltgunt keine Prinzessin war, sondern sozial unter Walther stand.

In Wirklichkeit spielten die Frauen schon vor dem 11. Jahrhundert, im ganzen deutschen Frühmittelalter eine bedeutende Rolle auf den verschiedensten Gebieten, im Geistesleben — hier fußend auf den Leistungen der angelsächsischen Missionärinnen —, in der Politik, im Kunstgewerbe. Besonders aber ist eben das 10. Jahrhundert ein Jahrhundert der Frau: ich nenne nur Hrotsvit von Gandersheim, der wir die ersten nachantiken Dramen verdanken, Ottos I. Gemahlin Adelheid, die die Reichsregierung unter Otto II. beeinflußte und unter Otto III. anfangs führte, Ottos I. Tochter Mathilde, die Otto III., als er nach Italien zog, zur Reichsverweserin einsetzte, und endlich Hadwig von Schwaben, die nicht nur klassischer Bildung huldigte, sondern ihr leidenschaftliches Temperament auch in der Politik sich ausleben ließ — sie war es, die im Verein mit ihrer Mutter Judith Heinrich den Zänker i. J. 974 zur Empörung aufstachelte.

Das lebenswarme Bild, das uns Ekkehard IV. (c. 90) von Hadwig entwirft, enthält jedoch bereits einen neuen Klang, der wohl zum großen Teil der Zeit entstammt, die uns dieses Bild entworfen hat, der Mitte des 11. Jahrhunderts. Wir hören, wie Hadwig als ganz junges Mädchen die von ihren Eltern gewünschte Heirat mit dem byzantinischen Kaisersohn hartnäckig ausschlägt — dem griechischen Maler, der sie für seinen Herrn möglichst ähnlich malen soll, schneidet sie Gesichter — und, offenbar dem Zuge des Herzens folgend, den Herzog Burkhard von Schwaben ehelicht. Als Witwe hat sie die bekannte Affäre mit Ekkehard II. Sie kommt nach St. Gallen, um dort zu beten, sieht beim Eintritt den als Pförtner fungierenden Mönch Ekkehard, setzt sich sogleich heimlich mit ihm ins Einvernehmen und verlangt am nächsten Tag, als sie der Abt beschenken will, nichts anderes, als Ekkehard für einige Zeit als Lehrer auf ihre Burg mitnehmen zu dürfen. Die Art, wie dies alles geschildert wird, ist nun in erster Linie für die Zeit des Chronisten, für das 11. Jahrhundert, bezeichnend. Zu der schon bisher selbständigen Bedeutung der Frau im geistigen Leben, in der Politik kommt jetzt merkbar auch noch eine gewisse Emanzipation auf erotischem Gebiet. Allerdings ist wohl nicht so sehr tatsächlich ein neuer Frauentyp entstanden, als daß man vielmehr längst Vorhandenes jetzt bewußt als Problem betrachtete — was wir ja überhaupt als das Kennzeichnen der Ethik dieser Zeit erkannten; und auch auf diesem Gebiet suchte man die Lösung wieder in der Richtung der Natürlichkeit und Toleranz. Um die Mitte des 11. Jahrhunderts fehlte es nicht an Stimmen, die in der Geschlechtsmoral für Mann und Frau dieselben Pflichten und dieselben Freiheiten forderten. Auch der Ruodliebdichter scheint in der ungemein naturalistischen Eheschließungsszene solchen in der Luft liegenden Gedanken Ausdruck zu verleihen.

Auf des Bräutigams Worte: ,,Wie dieser Ring den ganzen Finger rings umschließt, verpflichte ich dich zu fester und ewiger Treue" antwortet die Braut ,,schlagfertig": ,,Das gleiche Urteil, so gebührt sich's, sollen beide erleiden. Warum, sag', schuld' ich Dir eine bessere Treue als du mir? Sag', wenn du dich verteidigen kannst, ob es vielleicht dem Adam erlaubt gewesen wäre, sich zur Eva noch eine Buhlerin hinzuzunehmen!" (XV v. 66ff.). Trotz des zweifellosen

Humors dieser Stelle klingt die Entrüstung über die einseitige Treueverpflichtung der Frau doch echt und ernst gemeint.

So scheint auch die durch das, was sich ,,schickt", gemilderte, durch die Regungen und Bindungen des Herzens veredelte sittliche Freiheit und besonders die Rolle der Frau im gesellschaftlichen und sittlichen Leben bereits im 11. Jahrhundert die ,,höfische" Zeit vorzubereiten.

VIII. KUNST UND KUNSTGEWERBE

Im Rahmen der abendländischen Kunst bis zum 12. Jahrhundert kommt der deutschen Kunst eine hervorragende Stellung zu. Manche bedeutsame Erfindung wurde auf deutschem Boden gemacht, so die der Glasmalerei mit eingebrannten Farben, manche technisch-künstlerische Großtat gelang zuerst den deutschen Baumeistern, so der Übergang zur Gewölbebasilika. Innerhalb der deutschen Kunstentwicklung wieder kommt der Frühzeit des 8. bis 10. Jahrhunderts, insbesonders der karolingischen Epoche eine viel größere Bedeutung zu, als man früher annahm. Nicht ins 11. Jahrhundert, aber auch nicht ins 10. fallen die Anfänge des ,,romanischen" Stils. Damals entstanden bereits in der Entwicklung vorgeschrittene, äußerst charakteristische Werke des neuen Baustils, wie die Nonnenkirche in Gernrode (Abb. 75), aus dem 10., die Michaelskirche in Hildesheim (Taf. VII Abb. 76, 77), die Kirche in Quedlinburg (Abb. 2), der Speyrer Dom (Abb. 78) aus dem 11. Jahrhundert, an denen die Merkmale des deutschen romanischen Baustils, die doppelten Chöre, die zwei Querhäuser (Hildesheim), der Stützenwechsel (je eine Säule und ein Pfeiler in Gernrode; auf einen Pfeiler folgen zwei Säulen: Hildesheim, Quedlinburg), die Turmbauten an den Langhausenden, die großen ,,Westwerke", kurz alle Elemente, die durch Entfesselung entgegengesetzter Bewegungen aus der Basilika die deutsche Kirche machen, schon voll entwickelt zu sehen sind. Aber alle aufgezählten Formen sind in ihren wesentlichen Grundzügen bereits in den karolingischen Baugedanken enthalten.



75. Nonnenstiftskirche in Gernrode. Um 975. Gestiftet von Markgraf Gero; gedrungene Säulen, beachtenswert die schönen, paarweise zusammengefaßten Arkaden der Emporen.

Ja selbst das den Widerstreit der Kräfte harmonisch lösende ,,gebundene System", d. h. die Zusammensetzung des Grundrisses des Mittelschiffs aus einer Anzahl gleicher Quadrate, deren Maßverhältnisse auch der Breite der Seitenschiffe zugrunde gelegt werden, finden wir schon bei den karolingischen Klosterkirchen in Werden, St. Gallen und Hersfeld. Ja in Werden wird das gebundene System sogar bereits für den Aufbau maßgebend, indem die

Quadratecken durch Pfeiler bezeichnet werden: das älteste Beispiel des „Stützenwechsels".



76. Klosterkirche St. Michael in Hildesheim, Außenansicht. Vollendet 1033. Der zweite Vierungsturm, den uns ein altes Modell von 1001 zeigt, fehlt heute.

Ähnliche pfeilerbegrenzte Quadrate zeigt im 10. Jahrhundert Gernrode und im 11. Jahrhundert die im Grundriß ganz besonders an Werden erinnernde Michaelskirche in Hildesheim. In der Außenansicht (Abb. 76) erinnert diese herrliche Schöpfung Bischof Bernwards (922—1022; der Bau wurde aber erst 1033 vollendet) mit ihren stattlichen Vierungstürmen im Westen und Osten und den Treppentürmen an den Fronten der Querhausarme durch die Gruppierung der Baumassen an die karolingische Klosterkirche in Centula (St. Riquier an der Somme). So erscheint die Hildesheimer Kirche als Abschluß einer bis in die Karolingerzeit zurückreichenden Entwicklung. Sie bildet einen Höhepunkt deutscher Baukunst: reiche Bewegung ist entfaltet, durch die Türme aufwärts, durch die Rhythmisierung der Stützenreihe in der Richtung des Langhauses, durch die räumlich bedeutsamen Querhausanlagen in der Richtung der Querachse; durch ein gebundenes System mit feinfühlig abgewogenen Maßen (das Vierungsquadrat ist dreimal im Mittelschiff und ebenso oft in den Querhäusern enthalten, die Breite der Seitenschiffe beträgt ¾ der Seite dieses Grundquadrates, d. i. ¼ der Kirchenlänge) wird dieses kontrastreiche Bewegungsspiel zusammengehalten. Besonders erwähnt sei der zu seiner Zeit einzigartige perspektivische Reiz der doppelgeschossigen Emporen an den Nord- und Südwänden der Querhausarme (Abb. 77).

Das erste Drittel des 11. Jahrhunderts war eine Blütezeit der deutschen Kirchenbaukunst. Außer der Michaelskirche in Hildesheim entstand damals — am Beginn dieser Epoche um 1000 — auch der noch heute erhaltene Westchor des Essener Nonnenstiftes (Abb. 79), dessen Anordnung der Säulen, Pfeiler und Geschosse gleichfalls ein karolingisches Vorbild hat, nämlich die Palastkapelle Karls des Großen in Aachen (Taf. VIII), und dessen unerhörter Reichtum der inneren Raumaufteilung zeigt, daß auch hier die in der Karolingerzeit einsetzende Entwicklung zu herrlichster Erfüllung geführt hat; in die Zeit jener Generation fällt auch der noch dem heute stehenden Bau des 12. Jahrhunderts wesentlich zugrunde liegende Bau des Wormser Doms (geweiht 1018; Abb. 4).

Aber auch abgesehen von dieser Blütezeit schuf die deutsche Baukunst vor 1100 in vieler Hinsicht die Grundlagen der kommenden Entwicklung bis in die Gotik hinein. Hierher gehört der schon erwähnte



77. St. Michaelis-Kirche in Hildesheim. Blick in den Nordraum des westlichen Querschiffes. Anfang des 11. Jahrhunderts.

Schritt zum Kreuzgewölbe, der sich zuerst an dem von Heinrich IV. befohlenen Neubau des Doms zu Speyer vollzog (Abb. 78), und die für die Gotik so besonders wichtige Auflockerung der Wände durch die sogenannten Emporen, Obergeschosse über den Seitenschiffen, die sich in Bogenstellungen nach dem Mittelschiffe öffnen; indem die Stützen der Emporen, die Säulen und Pfeiler in vertikaler Richtung fortsetzen, wird der Höhendrang wesentlich verstärkt. Ein Beispiel hierfür ist bereits die Kirche in Gernrode aus dem 10. Jahrhundert (Abb. 75).

Den Steinbau an sich übernahmen die Germanen von den Römern. ,,More Romanorum'', d. i. nach römischer Art erbaut, nennen die Quellen Bauten aus Stein. Hierbei bezeichnet jedoch der ,,mos Romanorum'' immer nur das Material, niemals den Stil, der, wie wir sahen, früh ein eigener wurde. Steinbau war im frühen Mittelalter auch nördlich der Alpen, in der germanischen Welt, viel häufiger, als man nach den geläufigen Darstellungen meinen möchte.

Schon im 7. Jahrhundert baute man im fränkischen Reich (St. Denis), am Rhein und besonders bei den Angelsachsen (Northumbrien) zahlreiche Kirchen aus Stein. Seit dem Ausgang des 8. Jahrhunderts sind auch in dem eben erst dem Christentum und damit den römischen Einflüssen dauernd erschlossenen Sachsen an größeren Orten Steinkirchen bezeugt, so mit Sicherheit in Bremen, wahrscheinlich auch in Hamburg und Paderborn; ja mitunter hatten kleine Dörfer, wie Mühlheim (= Seligenstadt) am Main am Beginn des 9. Jahrhunderts, eine steinerne Kirche. Im 10. Jahrhundert wurde sicher die Mehrzahl der zahllosen durch die ungemein rege Bautätigkeit der Bischöfe damals erstehenden Kirchen aus Stein erbaut. Denn selbst ein kleines Kirchlein (aedicula) im Allgäu, das keinen bischöflichen Bauherrn hat, sondern von den Leuten der Gegend errichtet war, die so arm waren, daß sie sich keinen Bischof auf den überaus beschwerlichen Wegen zur Einweihung kommen lassen konnten, war ,,aus Steinen, Zement und Holz'' erbaut (Vita Oudalrici, c. 8). Freilich, hier handelt es sich um eine an Steinen reiche Gebirgsgegend. Anders war es in den Gegenden, besonders Norddeutschlands, wo Steine zum Bauen schwer zu beschaffen waren. Aber selbst in diesen nördlichen und östlichen deutschen und slavischen Gebieten, in denen noch außerdem die römische Tradition eine viel geringere war als in Süddeutschland und die der christlich fränkischen Kultur am spätesten gewonnen waren, entfalteten sich die karolingischen Anfänge des Steinbaues im 10. Jahrhundert unter den Ottonen zur schönsten Blüte. Aus jener Zeit steht uns ja noch die wundervolle Kirche in Gernrode, die wir besprochen haben; und beträchtlich ist die Zahl der literarisch bezeugten steinernen Kirchenbauten: Verden (der Kirchturm), Merseburg, Bosau bei Zeitz, Zeven, Gandersheim und Fulda, um nur einige Orte beiläufig zu nennen. Die beiden zuletzt genannten Klöster waren übrigens schon bei ihrer Gründung im 8. bzw. 9. Jahrhundert in Stein errichtet worden. Stein galt auch in Norddeutschland als das wünschenswerte und entsprechende Material für den Kirchenbau; denn, daß z. B. in Verden nur der Turm aus Stein, die Kirche selbst aus Holz erbaut war, entschuldigte man damit, daß ,,in dieser Gegend nur wenig Steine vorhanden sind'' und es eben am nötigen Steine ,,mangelte'' (Thietm. Chron. II, c, 32, Glosse, c. 42 und VIII, c. 31).

Wie sehr man sich bemühte, sich immer den nötigen geeigneten Baustein zu verschaffen, beleuchtet treffend die Erzählung der Bistumschronik von Cambrai über die Wiedererrichtung

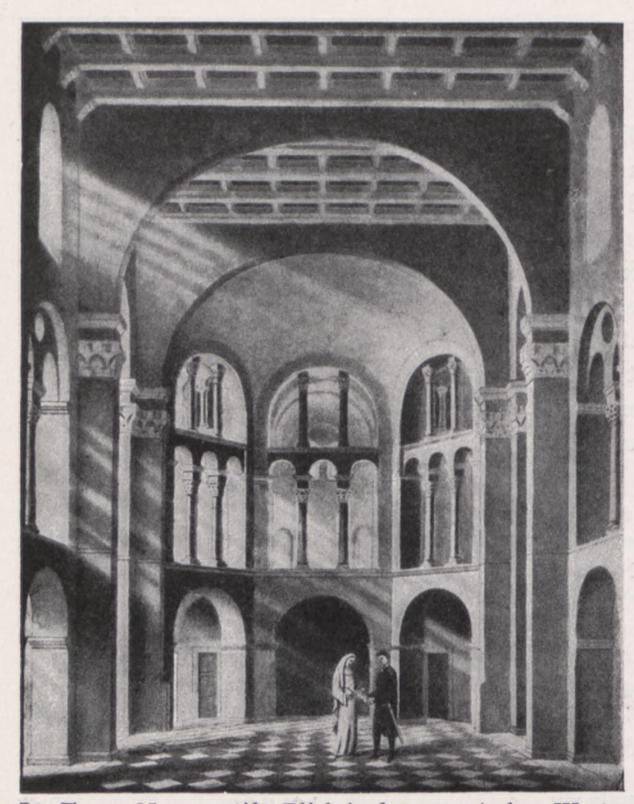
der verfallenen Gebäude des Marienklosters in dieser Stadt durch Bischof Gerard in den Jahren 1023—1030. Die Bauarbeiten wurden anfangs arg verzögert, weil das Baumaterial aus einem dreißig Meilen von der Stadt entfernten Steinbruch nur langsam herbeigeschafft werden konnte. Der Bischof ließ deshalb in der näheren Umgebung von Cambrai graben und fand endlich in einer Entfernung von nur vier Meilen bei dem Orte Lesdain, „für Säulen geeignete Steine", und bald darauf noch näher bei Noyelles noch eine „andere Art guter Steine", worauf nun die Bauten rasch ihrer Vollendung zugeführt wurden (Gesta episcoporum Cameracensium III, 49).



78. Innenansicht des Domes in Speyer nach der Umgestaltung unter Kaiser Heinrich IV. Steinzeichnung der 30er Jahre des 19. Jahrhunderts.

In dieser Zeit, in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts, sind die Nachrichten der Quellen, die ausdrücklich Steinbau bezeugen, bereits überaus zahlreich. Nur ein Beispiel: Bischof Burchard von Worms (1000—1025) erbaute außer dem Dom auch noch zwei Klöster in seiner Stadt aus Stein, das St. Paulskloster aus den Steinen der von ihm niedergerissenen Burg des Frankenherzogs Otto und den Neubau des teilweise eingestürzten Nonnenklosters aus „Holz und Steinen" (hierbei ist von „quadrati lapides" die Rede); außerdem erneuerte er die Stadtmauern. Aber nicht nur Worms selbst erhielt damals ein wohl ganz verändertes Antlitz, sondern alle Orte seiner Diözese „schmückte Burchard in hervorragender Weise mit Mauern und verschiedenen Gebäuden", die wir uns in diesem Zusammenhang wohl auch als Steinbauten werden vorstellen dürfen (Vita Burchardi, cap. 9, 15 und 16).

Bischof Burchard von Worms ist nun durchaus keine Ausnahme, sein Baueifer ist eine geradezu typische Eigenschaft der deutschen Bischöfe schon seit dem 10. Jahrhundert. Von Erzbischof Brun von Köln, dem Bruder und Kanzler Kaiser Ottos I., hören wir, daß er „an vielen Orten seiner Diözese um die Wette Kirchen, Klöster und andere Gebäude zu Ehren Gottes und der Heiligen teils neu erbaute, teils vergrößerte, teils wiederherstellte". Mit seinen Leistungen „in der Errichtung privater und öffentlicher Gebäude" hätten sich die Werke anderer überhaupt nicht messen können (Ruotgeri vita Brunonis c. 14, 21, 33). Der Biograph von Bruns Zeitgenossen Bischof Ulrich von Augsburg (924—973) gedenkt gleichfalls mehrfach der regen Bautätigkeit dieses Bischofs: Mauern, Kirchen, Klöster und andere Gebäude habe er errichten oder ausschmücken lassen (c. 1 u. 5). Um das Jahr 1000 vollzieht sich ein Wandel: die bischöfliche Bautätigkeit erfährt eine unerhörte Steigerung und scheint auch einen anderen Charakter anzunehmen. Es werden nicht mehr nur wie im 10. Jahrhundert den Bedürfnissen entsprechende Erweiterungen der Kirchen, notwendige Neubauten oder unerläßliche Restaurierungen ausgeführt, sondern man baut jetzt weit über das Bedürfnis hinaus aus Eitelkeit und Prunksucht. Schon auf dem Widmungsbild der erhaltenen Urschrift der Lebensbeschreibung des Abtes Witegowo von Reichenau (985—997), die dessen Jahr für Jahr errichtete Bauten allerdings noch rühmend anführt, scheint die Augia (die Personifikation der Reichenau) unter der Last der Bauten, die sie herbeischleppt, zusammenzubrechen



79. Essen, Nonnenstift, Blick in den ottonischen Westchor. Um 1000. Erinnert an die Palastkirche Karls d. Gr. in Aachen (Taf. 7); dieser mit Recht als „das kunstvollste Gebilde frühdeutscher Baukunst" gepriesene Bau entstand unter der Aebtissin Mathilde (971—1011), der kunstsinnigen Enkelin Ottos I., aus deren Zeit auch die berühmte Goldene Muttergottes (Abb. 19) stammt.

(Abb. 80). Bischof Gundechar von Eichstädt (1057—1075) erbaut nicht weniger als 126 Kirchen und läßt dies in einer auf seinen Befehl und auf seine Kosten verfaßten Schrift über die Eichstädter Bischöfe auch entsprechend würdigen. Ein förmliches Baufieber hat die deutschen Bischöfe ergriffen. Während bisher die Biographen, wie z. B. der eben angeführte Ruotger, diese Seite der Tätigkeit ihres Helden immer als etwas Rühmenswertes und Gottgefälliges priesen, vernehmen wir jetzt auch andere Stimmen, die uns die Kehrseite des glänzenden Bildes erkennen lassen. Ein um 1075 schreibender Eichstädter Kanoniker, der eben unter jenem Bischof Gundechar lebte, gibt folgende, die Verhältnisse scharf, wenn auch einseitig, beleuchtende Schilderung, die wegen ihrer Ursprünglichkeit im vollen Wortlaut wiedergegeben sei:

„Unter diesem Bischof (nämlich unter Bischof Megingaud von Eichstädt 990—1014) begann bei uns zuerst das Niederreißen alter Gebäude und das Bauen von neuen. Seine Vorgänger waren mit kleinen, mittelmäßigen Bauten zufrieden, wollten aber in diesen einen großen Wohlstand haben. Dieser Bischof aber und alle seine Nachfolger erbauten neue Kirchen, neue Paläste und neue Burgen und brachten, indem sie dies ununterbrochen taten, die ihnen dienende Bevölkerung bis zur äußersten Armut herunter. Denn da fast die ganze Zeit des Düngens und Pflügens, kurz des Ackerbaus immerfort nur für das Zusammenfügen von Steinen (!) verwendet, trotzdem aber die Einlieferung der schuldigen Abgaben mit größter Strenge gefordert wird, so hat sich die frühere Wohlhabenheit in Mittellosigkeit und die unter den früheren Bischöfen herrschende frohe Stimmung in tiefe Traurigkeit verwandelt" (Anonymus Haserensis, c. 29).

Für die Verbreitung dieser übermäßigen Bautätigkeit ist der Satz bezeichnend, mit dem unser temperamentvoller Kanonikus diese Auslassungen schließt (er ist an einen Freund in Würzburg gerichtet, für den das Werk geschrieben ist): „Was ich da von uns sage, das ist Dir, wie ich weiß, hinreichend bekannt, da es ja den Würzburgern, unter denen Du lebst, gewissermaßen zur Natur geworden ist, niederzureißen und zu bauen, das Viereckige rund zu machen. Diese Tätigkeit und dieses Streben ist mit den Bischöfen gekommen, deren Erbübel (hereditarium) es war und ist."

Wir dürfen jedoch sagen: trotz solcher infolge Überspannung der Kräfte ja sicher da und dort auftretenden wirtschaftlichen und sozialen Übelstände bildet die Bautätigkeit der deutschen Kirche seit dem 10. Jahrhundert, künstlerisch und dem Umfang nach im ersten Drittel des 11. Jahrhunderts kulminierend, eine der glänzendsten Seiten der deutschen, ja der abendländischen Kultur des frühen Mittelalters. Das deutsche Volk hatte sich eine wahrhaft deutsche Kirchenarchitektur geschaffen, aus christlich-spätantiker Wurzel, durch all-

mähliche schöpferische Umwandlung der Formen der frühchristlichen Basilika in einer der klassischen Antike geradezu entgegengesetzten geistigen Richtung. Doch auch das Erbe der klassischen Antike hatte man zu nutzen gewußt durch Übernahme theoretischer Kenntnisse und zahlreicher Formelemente — wenn man diese auch der neuen Geistigkeit dienstbar machte —, vor allem aber durch Übernahme des Steins als Baumaterial und grundlegender Dispositionen der baulichen Anlage, wie des Geschoßbaues, der Zimmerfluchten u. a. im Profanbau.



80. Disput zwischen Purchard, dem Dichter der Lebensbeschreibung des Abtes Witegowo von Reichenau, und der dessen Bauten zeigenden Augia, der Personifikation des Klosters, vor der hl. Maria. Um 994, Reichenau. Witegowo, der das Kloster auch mit Wandmalereien schmückte, mußte 997 wegen seines Aufwandes abdanken. Hs. Aug. CCV (nach J. Prochno, Das Schreiber- und Dedikationsbild in der deutschen Buchmalerei).

Wir hörten in den früher zitierten Quellenstellen über bischöfliche Bautätigkeit mehrmals auch von anderen Bauten als von Kirchen und Klöstern. Es hieß da entweder unbestimmt einfach ,,Gebäude" (aedificia) oder ,,verschiedene Gebäude" (varia aedificia) oder deutlicher — bei Bischof Megingaud von Eichstädt — ,,Paläste und Burgen" (palatia, castella) oder es wird — schon von Erzbischof Brun — gar die Erbauung ,,privater und öffentlicher Gebäude" (in privatis vel publicis aedificiis componendis) berichtet. Dem Zusammenhange nach handelt es sich hier mehr oder weniger deutlich um Steinbauten. Wenn auch der Steinbau für profane Gebäude viel langsamer üblich wurde als für Kirchen und Klöster, so erfolgten doch auch auf diesem Gebiete in unserem Zeitraum entscheidende Schritte. Aus Stein waren die karolingischen Pfalzen erbaut (Aachen, Ingelheim, Regensburg u. a.); dann vor allem die Paläste der Bischöfe, schon im 9. Jahrhundert z. B. Lüttich, Köln oder Salzburg, in denen die recht weltlichen Bischöfe dieses Jahrhunderts — ich erinnere an Hartgar von Lüttich oder Gunther von Köln — ihren glänzenden Hof hielten. Aber auch die weltlichen Großen, die Herzöge und andere größere und kleinere Herren, erbauten sich in sichtlichem Wetteifer mit ihren geistlichen Konkurrenten im Kampfe um die öffentliche Macht und das öffentliche Ansehen steinerne Schlösser. Als Bischof Tetdo von Cambrai (972—976) das zu einem Erweiterungsbau der Marienkirche nötige Baumaterial in Haufen von Steinen bereits aufgeschichtet hat, aber plötzlich in dringender Angelegenheit an den kaiserlichen Hof reiten muß, läßt der Kastellan Johannes, einer der einheimischen Mächtigen, dieses Material einfach wegführen und sich selbst einen stolzen Palast damit bauen (Gesta episc. Camerac. III c. 29). Und als sich Erzbischof Alebrand von Bremen in Hamburg eine steinerne Residenz erbaut hat, ruht Herzog Bernhard von Sachsen nicht eher, als bis auch er ein steinernes Haus besitzt. Die Burg des Herzogs Otto von Franken in Worms, aus deren Steinen Bischof Burchard das Paulskloster erbaute, wurde schon erwähnt. Freilich waren diese Paläste meist wohl zugleich feste Burgen; denn zu Befestigungswerken verwendete man den Steinbau natürlich in erster Linie. Mit Türmen bewehrt war die eben erwähnte fränkische Herzogsburg in Worms und ebenso der dortige Bischofspalast (Vita Burchardi c. 7). Die aus der Römerzeit stammenden Mauern vieler Städte wurden erneuert und erweitert, viele Orte erhielten aber auch neue Steinmauern, vereinzelt schon im 9. Jahrhundert, wie Paderborn, in wachsender Zahl dann im 10. Jahrhundert zum Schutz gegen die Einfälle der Ungarn, Slaven und auch noch immer der Normannen; wir hörten von der Ummauerung der Orte in den Diözesen von Augsburg und Worms, sonst seien als Orte, die damals steinerne Mauern erhielten, noch etwa genannt Magdeburg und Merseburg (Slaven!) oder Utrecht (Normannen). Auch die zahllosen Burgen und anderen Befestigungsanlagen, die damals zu dem gleichen Zwecke zumal in den Grenzgebieten erbaut wurden, waren aus Stein. Wenn auch für das deutsche Wohnhaus der Holzbau noch lange die Regel blieb, so gab doch einzelnen Städten auch damals schon der Steinbau das Gepräge: in Lüttich bestanden ,,Häuser und Mauern" aus Stein (Annales Bertiniani z. Jahre 858), und arabische Kaufleute, die im 10. Jahrhundert Deutschland und die benachbarten slavischen Länder durchreisten, nennen Fulda und Prag Städte, die aus Steinen und Kalk erbaut seien.

Nimmt die Baukunst mit Rücksicht auf die für die folgenden Jahrhunderte grundlegende Neugestaltung ihrer Formensprache und auf ihre allgemein kulturelle Bedeutung vielleicht den ersten Platz im Rahmen der Kunst unserer Epoche ein, so wurde doch auch auf anderen Gebieten Außerordentliches und Neues geleistet. So wurde schon im Eingang dieses Kapitels die Erfindung der Glasmalerei erwähnt. Wenn wir aus der Vielfältigkeit des deutschen Kunstlebens gerade diesen Zweig des Kunstgewerbes zu etwas eingehenderer Betrachtung herausgreifen, ist das keineswegs eine willkürliche Wahl. Denn gerade die Glasmalerei bringt den eigenartigen neuen Klang der subjektiven, sinnlich übersinnlichen, christlich deutschen Kultur am stärksten zum Ausdruck. Das hat seinen Grund darin, daß die Glasmalerei keine Wurzeln in der Antike hat. Sie gehört ganz dem Mittelalter an.

Das Altertum und, die römische Tradition fortsetzend, kannte das früheste Mittelalter nur das Farbenglasmosaik, d. h. Zusammensetzung verschiedenfarbiger, in Holzrahmen gefaßter Glasscheiben. Bilder und Ornamente auszuführen, wurde erst möglich, als man lernte, die Glasscheiben in schmiegsame Bleiruten zu fassen, die zugleich die Umrisse der Zeichnung abgaben. Der entscheidende Schritt aber bestand darin, daß die Farben nicht etwa einfach mit dem Pinsel aufgetragen und durch ein Bindemittel festgehalten, sondern daß sie im Schmelzfluß eingebrannt wurden. Hierbei mußte das gemalte Glas im Unterschied vom Email durchsichtig bleiben. Einfaches farbiges Fensterglas in Kirchen und Klöstern wird nun seit der Spätantike in allen Jahrhunderten da und dort erwähnt; zunächst in Italien, bald aber auch, der Verbreitung der Glasfenster entsprechend, im fränkischen Reich — und zwar auch im Norden, wie in Paris im 6. Jahrhundert oder in Jumièges und Meaux im 7. und 8. Jahrhundert — und bei den Angelsachsen.

Die älteste mir bekannte Nachricht aber von gemalten Fenstern mit bildlicher Darstellung stammt aus der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts aus Lüttich. Der am Hofe des Bischofs Franco von Lüttich (854—901) lebende irische Dichter Sedulius Scotus vergleicht die Farbenwirkung der Fenster des bischöflichen Palastes, auf denen der Gekreuzigte dargestellt sei, mit dem Regenbogen und spricht von dem „vielfältigen Weg, den die Linien auf dem Glase nehmen“, wobei man vielleicht an Ornamente im Stile des altgermanischen Flechtwerks denken kann (De quadam speciosa domo VII). Im 10. Jahrhundert hören wir, daß Bischof Adalbero von Reims (969—988) seine Kirche mit Fenstern schmückte, die „verschiedene Historien enthielten“. Da Adalbero Goldschmiedearbeiten mit Email in Trier, dessen Kunstgewerbeschule unter dem damaligen Erzbischof Egbert in höchster Blüte stand, ausführen ließ, liegt die Vermutung nahe, daß er auch die gemalten Glasfenster von dort bezog. Und nun kommen wir zu dem ersten Zeugnis für die Bedeutung der Glasmalerei in jener Zeit, für ihre Wirkung auf die damaligen Menschen. Es stammt aus Süddeutschland und ist ein Brief des Abtes Gozpert von Tegernsee an einen Grafen A. . . . aus dem Jahre 996, der uns in der berühmten Tegernseer Briefsammlung erhalten ist (Ausgabe von K. Strecker n. 24).

„Gott möge es Euch hundertfach vergelten“, so schreibt der Abt in begeisterter Reimprosa, „daß Ihr unseren Ort durch solch' ruhmreiche Werke verherrlicht habt, wie wir sie in früheren Zeiten weder kennen gelernt haben noch jemals zu sehen hofften. Die Fenster unserer Kirche waren bis jetzt mit alten Tüchern verschlossen. In Eurer glücklichen Zeit hat die goldhaarige Sonne zum erstenmal den Boden unserer Kirche durch buntfarbige Glasgemälde bestrahlt, und die Herzen aller, die dies sehen, erfüllt vielfältige Freude und sie bestaunen die Mannigfaltigkeit der ungewohnten Arbeiten.“

Diese interessante Stelle besagt nun zwar nicht, wie man sie auslegte, daß die Kunst der Glasmalerei zur damaligen Zeit noch eine neue gewesen und überhaupt erst damals aufgekommen sei; sie besagt mit Sicherheit nur, daß in Tegernsee bis dahin keine Glasfenster (also auch keine Glasgemälde) waren, was sich daraus erklärt, daß das Kloster durch die Säkularisationen seitens des bayrischen Herzogs arg verarmt und erst vor knapp zwei Jahrzehnten erneuert worden war, und weiter, daß die Tegernseer Mönche Glasgemälde von ähnlicher



Pfalzkapelle Karls d. Gr. in Aachen, 790—805. An Ravenna erinnernd, woher auch die Säulen und Gitter stammen, aber doch, namentlich in den robusten Pfeilern, karolingisch. Auf der Empore der Marmorthron Karls d. Gr. zu dem der Kaiser unmittelbar vom Obergeschoß seines Palastes gelangen konnte.

Tafel VIII

Schönheit noch niemals zu Gesicht bekommen hatten und daß für sie wie für alle, die in ihr Kloster kamen, derartig farbenprächtige und abwechslungsreiche Bilder ein ungewohnter Anblick waren. In Bayern war also wohl die Glasmalerei — vielleicht aber auch nur in Werken dieser Vollkommenheit und Qualität — etwas Neues. Immerhin ist uns aber in diesem Tegernseer Brief der erste bedeutsame Widerhall überliefert, den diese Kunst in ihrer Zeit weckte.

Von höchstem Interesse ist dann auch noch der Schluß des Briefes: ,,Eurem Ermessen überlassen wir es, die Knaben zu prüfen, ob sie in dieser Kunst so unterrichtet sind, wie es für Euch ehrenvoll und für uns notwendig ist; sollten wir finden, daß ihnen etwas mangle, so erlaubt, daß wir sie Euch zur besseren Ausbildung zurückschicken.“ Es verstand sich also der Graf selbst auf die Glasmalerei; er hielt eine Art Schule für diese Kunst. Hier waren eben die Knaben, vielleicht Klosterschüler, unterwiesen worden, wahrscheinlich vom Grafen selbst. So verstehen sich vor allem die Worte ,,wie es für Euch ehrenvoll (honorificum) ist“: Der Abt pocht auf den Ehrgeiz des Lehrers, der seine Schüler nur so ausgebildet entläßt, daß sie seiner Schule Ehre machen. Es ist also auch nicht ganz richtig, wenn gesagt wurde, die nachweislich früheste Ausübung der Glasmalerei in Bayern finde sich in Tegernsee. Sie tritt hier zuerst als außerklösterliches Gewerbe in Laienhänden auf. Freilich zeigt eben die zitierte Stelle, daß man damals daran ging, die Glasmalerei ins Kloster zu verpflanzen; deshalb ließ man sich durch den Grafen junge Leute ausbilden, wie es zu diesem Zwecke ,,notwendig“ war. Die neu gegründete Glashütte und Werkstatt für Glasmalerei in Tegernsee muß rasch emporgeblüht und bekannt geworden sein. Denn bald nach dem Jahre 1000 laufen seitens des Bischofs Gottschalk von Freising und seitens einer Äbtissin (von Chiemsee?) Bestellungen auf Fenster ein; und wahrscheinlich hängen auch die noch erhaltenen fünf Scheiben des Augsburger Doms mit der Tegernseer Werkstatt zusammen, da auch sonst Beziehungen zwischen Augsburg und Tegernsee nachweisbar sind. Diese Augsburger Glasgemälde, in unbewegten Standfiguren den König David, Moses und die Propheten Jonas, Daniel und Osea darstellend (Abb. 81), gehören dem 11. Jahrhundert an und sind jedenfalls die ältesten erhaltenen Denkmäler dieser Kunst; Werke der französischen Glasmalerei sind erst seit dem 12. Jahrhundert erhalten.



81. Glasgemälde im Dom zu Augsburg. 11. Jahrh. Die älteste erhaltene Schmelzmalerei.

Die Geschichte des Ursprungs der Glasmalerei wird niemals ganz zu klären sein. Das Vorhandensein literarischer Belege wie auch von Denkmälern selbst ist schließlich doch zum Teil Sache des Zufalls. Immerhin muß man sich an die vorhandene Überlieferung halten: die älteste Nachricht ist die Seduliusstelle aus Lüttich, die erste bedeutsame, vielsagende Quelle der Gozpertbrief aus Tegernsee. Dieser Brief bekommt dadurch noch größeres Gewicht, daß eine Reihe weiterer Nachrichten diese erste frühe Blüte der Glasmalerkunst in Tegernsee bezeugen. Alle diese literarischen Quellen sagen nichts über die Technik, so daß es nicht mit Sicherheit festzustellen ist, von wann an wir es mit echter Schmelzmalerei zu tun haben. Um so größeren Wert erhalten die erhaltenen Denkmäler selbst; und da stammen nun die ältesten wieder aus Süddeutschland, aus Augsburg (Tegernsee?). Dazu kommt noch, daß sich die



82. Wandgemälde im Kirchlein Burgfelden/Württ. „Das jüngste Gericht" auf der Ostwand. Ende 11. Jahrh. Die ältesten erhaltenen deutschen Fresken sind die in St. Georg in Oberzell und in dem nahegelegenen Goldbach, Ende 10. Jahrh.

älteste ausführliche Beschreibung der Technik der Glasmalerei in einem Kunsthandbuch findet, das der Mönch Theophilus in der fränkischen Reichsabtei Helmarshausen um 1100 verfaßte. Zusammenfassend läßt sich also sagen: die Glasmalerei ist eine deutsche Erfindung. Die erste Entwicklung vollzog sich bereits in karolingischer Zeit im deutschen Nordwesten. Eine erste Blüte tritt in Süddeutschland (Bayern) zutage, wo die Kunst zuerst in Laienkreisen und dann erst in der Klosterwerkstatt Förderung und Pflege fand. Der Weg von Nordwesten in den deutschen Süden erinnert an die Geschichte der Sequenz, die auch ihre erste und vollkommenste Blüte in Süddeutschland (St. Gallen) entfaltete, während die Anregung hierzu aus dem Nordwesten kam!

Irrig ist die Vorstellung, die Kunst des frühen Mittelalters sei ganz oder fast ganz kirchlich gebunden gewesen. Sie wurde weder nur von Klerikern und Mönchen gefördert und ausgeübt, noch auch hat sie — und das interessiert uns hier zunächst — ihre Werke ausschließlich im Dienst der Kirche, zum Schmuck der Gotteshäuser, zu liturgischem Gebrauche geschaffen. Die Baukunst allerdings hat besonders im Hinblick auf die Grundlegung für die folgende Entwicklung ihre unvergleichlichen Hauptleistungen in der Kirchenarchitektur vollbracht. Denn der profane Palastbau dieser Zeit ist wesentlich nur rückwärts mit der römischen Vergangenheit verknüpft und hat keine nennenswerte Bedeutung für die deutsche Baugeschichte der folgenden Jahrhunderte. Auch das Kunstgewerbe hat vielleicht sein Bestes in der religiösen Sphäre geleistet. Vielleicht! Denn wir müssen immer den einseitig kirchlichen Charakter der Überlieferung bedenken. Mönche und Geistliche als Geschichtsschreiber und Dichter erzählen natürlich in erster Linie von den Leistungen der Menschen im Dienste der Kirche; auch sind kirchliche Kunstgegenstände ganz anders vor Vernichtung bewahrt worden als Werke weltlicher Bestimmung.

Jedenfalls aber haben die Malerei und besonders das vielverzweigte Kunstgewerbe weit in die weltliche Sphäre eingegriffen. Nicht nur die Kirchen waren mit Wandgemälden geschmückt (Abb. 82), sondern auch weltliche Paläste. So die Pfalzen der Karolinger und der Ottonen. Im großen Saal zu Ingelheim, der Lieblingspfalz König Ludwigs des Frommen, konnte man berühmte heidnische und christliche Helden einander gegenübergestellt sehen, von Ninus und Cyrus bis zu Karl dem Großen als Besieger der Sachsen; und in Merseburg war der Sieg Heinrichs I. über die Ungarn verherrlicht. Wie in der Kirche die heilige Geschichte so bildete hier die weltliche den Gegenstand der malerischen Darstellung. Und dem Beispiel der Herrscher folgten die Großen des Reiches. Allen voran die Bischöfe, die ja bereits im 9. Jahrhundert das Leben weltlicher Fürsten führten. Der Bischofspalast in Lüttich z. B. war nach den Gedichten des Sedulius Scotus mit Glanz und Luxus ausgestattet. Sedulius, der Wortführer der irischen Gelehrten und Dichter, die um die Mitte des 9. Jahrhunderts an den Bischöfen Hartgar und Franco freigebige Mäzene fanden, wendet sich an den Bischof:

„Dein Haus strahlt in hellem Sonnenlicht, Wand und Decke sind mit formschönen, vielfarbigen Gemälden geschmückt. Unser Haus aber ist finster in immerwährender Nacht. Gib es den Blinden Lüttichs, der Gelehrten ist es unwürdig! Schaffe Abhilfe, gib uns gestickte Teppiche, laß uns eine getäfelte und schön bemalte Decke herstellen und blinkende Glasfenster, durch die der gütige Phöbus seine Strahlen auf die Gelehrten lenken möge!“

Alles das war offenbar im bischöflichen Palast vorhanden und auch dem Schottenhaus wurde, wie andere Gedichte erschließen lassen, die gewünschte Ausstattung zuteil.

Die Glasfenster des Bischofspalastes zeigten, wie wir gehört haben, Malerei. Die Einrichtung der Bischofspaläste war meist prunkvoll: Mit goldenem Bildwerk, schreibt Bischof Rather von Verona im 10. Jahrhundert, war das Bett verziert, mit seidenen Stickereien war es bespannt, mit den besten Stoffen die Polster überzogen, die Fußbank mit gotischem Teppich bedeckt. Das Testament des Erzbischofs Brun von Köln (gest. 965) zählt auf: goldene und silberne Gefäße, Becher, Schalen, darunter eine griechische Schale, Leuchter, Weihrauchfässer, eine silberne Reiterfigur, die der Mainzer Erzbischof Brun zum Geschenk gemacht hatte, Pallien, Vorhänge und Teppiche u. a. Diese Sammlungen kostbarer Gegenstände des heimischen und fremden Kunstgewerbes, die zum großen Teil weltlichem Luxus dienten, zeugen von dem Kunstsinn, aber auch von der Eitelkeit und Prachtliebe der Bischöfe. In diesem Sinne sagt auch Rather tadelnd von den Bischöfen: „Sie lassen sich goldene Becher, silberne Schalen, Kannen von großer Kostbarkeit machen.“

Derartige Kunstsammlungen waren aber auch bereits in weltlichem Besitz vorhanden, vor allem am kaiserlichen Hof, wo sich die reichen und mannigfachen Geschenke aufstapelten, die die Gesandtschaften fremder Fürsten überbrachten. Auch überseeische, besonders schottische (= irische) Gefäße werden im 11. Jahrhundert hier genannt, und Bischof Bernward von Hildesheim (993—1022) unternahm mit seinen Kunstgewerbeschülern eigens Reisen an den Hof, damit sie diese Kostbarkeiten studieren könnten. Das heimische Kunstgewerbe zog also aus diesen fremdländischen Erzeugnissen Nutzen.

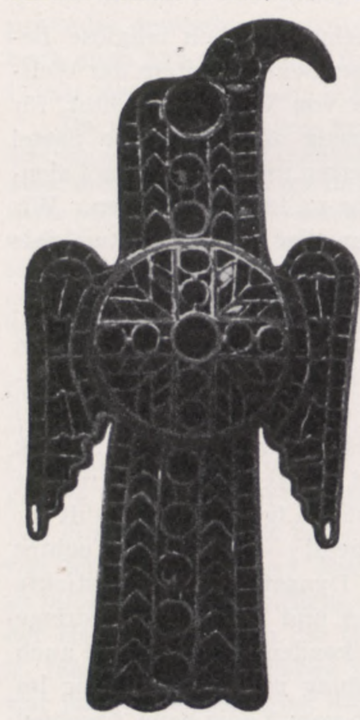
Die Nachfrage nach kunstgewerblichen Erzeugnissen, die keine kirchlich religiöse Bestimmung hatten, muß natürlich in Laienkreisen noch größer gewesen sein als seitens der Weltgeistlichkeit. Liebten schon die Bischöfe, wie uns wieder Rather von Verona berichtet, für ihre Pferde prunkvolles Geschirr, kostbares germanisches Zaumzeug und sächsische Sättel aus kostbarem Stoff, so war dies um so mehr bei den vornehmen Herren und Rittern des Laienstandes der Fall, die nicht die ständigen Luxusverbote der Kirche zu fürchten hatten. Wir hören von goldenen Wehrgehenken, kunstvoll gearbeiteten Waffen aller Art. In erster Linie aber gilt dies von ausgesprochenen Schmuckgegenständen, die lediglich irdischer Eitelkeit, irdischem Schönheitsbedürfnis dienten. Die Liste dieser Schmuckgegenstände in den literarischen Quellen wie in den Bodenfunden ist reichhaltig und auch in den literarischen Quellen schon im 9. Jahrhundert vollzählig. In dem wahrscheinlich im Jahre 802 abgefaßten Volksrecht der niederdeutschen Angeln und Warner (der Bewohner des nördlichen Thüringen) findet sich die Bestimmung, eine sterbende Mutter müsse ihrer Tochter ihren ganzen Schmuck hinterlassen „Halsketten, Fibeln, Broschen, Ohrringe, Kleider und Armreifen“ (Lex Angl. et Werin. 32). Und von Hathumod, der ersten Äbtissin von Gandersheim (gest. 874), erzählt ihr Biograph (c. 2), sie habe noch in ihrem Weltleben seit frühester Jugend — sie war eine Tochter des sächsischen Grafen Liudolf, des Stammvaters der sächsischen Dynastie — „goldgestickte Kleider, Kopfschmuck und Bänder, Kämme, Ohrringe, Möndchen und Broschen, Armringe und Riechfläschchen“ zurückgewiesen. Mit diesen sich nahezu deckenden Listen stimmt auch noch um die Mitte des 11. Jahrhunderts die dichterische Aufzählung und Beschreibung im „Ruodlieb“ überein. Das eine der beiden Silberbrote, die Ruodlieb vom König beim Abschied als Lohn erhält, ist zur Hälfte mit Schmuckstücken gefüllt — die andere Hälfte mit byzantinischen Goldmünzen — und zwar sind es: zwölf Armringe, Fibeln, ein „Mond“ (wohl ein Brust-



83. Frauenmantel, über der Brust mit einer Zierfibel zusammengehalten. Szene aus dem Stuttgarter Psalter. Frühes 9. Jahrh. Moselgegend (?), vgl. die Bemerkung zu Abb. 39.

schmuck), acht Ohrringe und dreißig Fingerringe, alles aus Gold, zum Teil mit kostbaren Steinen verziert (Ruodlieb V, v. 332ff.).

Das häufigste dieser Schmuckstücke ist bei den Germanen seit der Völkerwanderung die von Männern und Frauen getragene Fibel (Brosch, Agraffe, Schnalle), wohl deshalb, weil sie nicht nur ein Schmuck, sondern auch ein Zweckgegenstand war; sie diente zum Zusammenhalten des Gewandes an der rechten Schulter oder in der Mitte der Brust (s. Abb. 83; vgl. auch Abb. 27). Schon in der Lebensbeschreibung der hl. Radegundis (6. Jahrhundert) werden unter den weltlichen Kostbarkeiten, die Radegundis bei ihrem Eintritt ins Kloster ablegte und der Kirche oder den Armen schenkte, neben einem goldenen Gürtel und kostbarem Kopfschmuck gerade Fibeln (fibulae) genannt ,,alles aus Gold, einiges rings mit Steinen verziert" (c. 13). Nun liegt zwar das Kloster, in das Radegundis eintrat, bei Poitiers, aber Radegundis war die Gemahlin des Frankenkönigs Chlothar I. und die Tochter des Thüringerkönigs Bertachar, also eine deutsche Prinzessin, und ihr Biograph Venantius Fortunatus, zwar ein Italiener und Bischof von Poitiers, gibt sich die erdenklichste Mühe, getreu zu schildern; gerade von Radegundens Kleidung, zu der er auch den Schmuck rechnet, betont er, sie sei ,,more de barbaro" nach barbarischer, d. h. deutscher Art gewesen (c. 9), und an der Stelle über den Eintritt ins Kloster bedient er sich, wie er ausdrücklich sagt, absichtlich deutscher Ausdrücke (ut loquar barbaro), um eben seiner Schilderung den Ton besonderer Echtheit zu verleihen. Wir können also die hier aufgezählten Kleidungs- und Schmuckstücke als zur Tracht einer deutschen Fürstin des 6. Jahrhunderts gehörig betrachten.



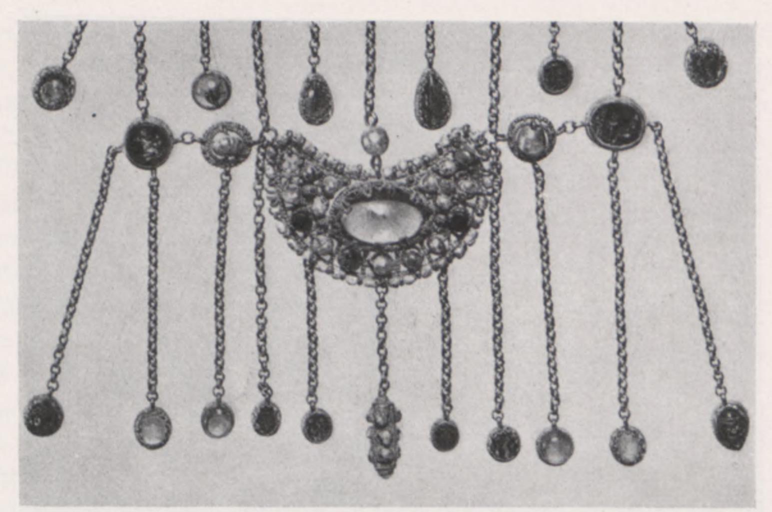
84. Adlerfibel aus Ravenna. Nürnberg, Germanisches Museum.

Eine besonders kostbare Fibel beschreibt der Ruodliebdichter ausführlich und liebevoll (v. 340—349): sie ist aus einem ganzen Pfund Gold in irdener Form gegossen, nicht geschmiedet — die Mondbrosch hingegen ist kunstvolle Schmiedearbeit —, ist so breit, daß sie dem Träger die ganze Brust bedeckt; in der Mitte zeigt sie das Bild eines fliegenden Adlers, den ein goldener Reif im Kreis umgibt. Also eine ,,Adlerfibel", wie sie — durch die Germanen frühzeitig von Ostrom übernommen — nach den Funden in der Tat sehr beliebt waren; schon aus ostgotischer Zeit, aus Ravenna, ist eine prachtvolle Adlerfibel im Germanischen Museum in Nürnberg erhalten (Abb. 84) und der Ruodliebfibel offenbar ganz ähnliche deutsche Arbeiten sind die zu dem in Mainz ausgegrabenen Goldschmuck der Kaiserin Gisela gehörigen Adlerfibeln (Taf. I). — Die an den angeführten Quellenstellen als ,,Mond", ,,Möndchen" (luna, lunula) bezeichneten Schmuckstücke sind entweder Broschen oder ein Brustbehang (vgl. die ,,lunula" aus dem eben erwähnten Krönungschmuck der Kaiserin Gisela, Abb. 85).

Ein alteinheimisch germanischer Schmuck, dessen Vorkommen tief in vorgeschichtliche Zeiten hinaufreicht, waren auch die Armringe, für die gleichfalls verschiedene Bezeichnungen auftreten: armillae und dextraliola (am rechten Arm zu tragen). Die im Ruodlieb beschriebenen Armreifen sind z. T. wie Schlangen gebildet, ,,die sich liebend küssen".

Besonders interessant aber ist das Vorkommen von Ohrringen in unseren Belegen. Man hat nämlich den Ohrring als einen aus dem Orient stammenden Schmuck bezeichnet, der zwar schon seit der Völker-

wanderungszeit bei den Germanen von den Frauen häufig getragen, aber doch nicht allgemein geworden sei und sich ,,erst im 16. Jahrhundert der deutschen Frauentracht eingefügt" habe, während er sich bei den Italienern und Slaven schon früher eingebürgert habe. Diese Ansicht wird durch die Quellen entschieden widerlegt; besonders daß das Volksrecht des Ohrrings gedenkt, ist schwerwiegend. Wir fügen noch hinzu, daß die Lebensbeschreibung des Bischofs Burchard von Worms erzählt, der Bischof habe seine Schwester Mahilda — eine Frau nicht-adeligen Standes — aufgefordert, der Welt zu entsagen mit den Worten: ,,Ich will also, daß du die Armspangen und die Ohrringe und die kostbaren Kleider ablegst und den heiligen Schleier nimmst" (c. 13); Ohrringe erscheinen hier neben Armreifen als einziger Schmuck. Von den acht Ohrringen, die Ruodlieb erhält, sind vier ,,von erlesenem Geflecht mit den wunderbarsten, mannigfaltigsten Verschlingungen, wie man mit Gold die Fensterscheiben malt". Wir sehen, wie der Dichter hier nach der Wirklichkeit, nach der Anschauung schildert, da ihm, dem Tegernseer Mönch, der Vergleich mit der dort blühenden Glasmalerei ja nahelag. Auch sind Ohrringe mit derartigem Filigranflechtwerk erhalten (Taf. I). Die übrigen vier Ohrringe sind mit Edelsteinen, Amethysten und Berillen, geschmückt, wie auch die ,,leichteren" Fibeln ,,von vielerlei Edelsteinen glänzen" und am Rande der Mondbrosche Perlen in allen Farben hängen. Ja ein kostbarer Stein, ein Ligurius, Hyazinth oder Berill, ziert auch jeden der dreißig goldenen Fingerringe im Ruodliebschmuck.



85. Lunula des Brustbehanges aus dem Goldschmuck der Kaiserin Gisela (Gemahlin Konrads II.). 11. Jahrh. 1. Viertel. Berlin, Schloßmuseum. Deutsche Arbeit. Andere Stücke dieses Schmuckes siehe auf Tafel I.

Das Tragen von Schmuck, kunstvoll gearbeiteten Erzeugnissen der deutschen Edelschmiedekunst, war nach all dem sehr verbreitet. Nicht nur vornehme Damen fürstlicher Kreise, wie Radegundis und Hathumod, trugen Schmuck oder sollten ihn nach der Zeitanschauung tragen, sondern Frauen aller Kreise. Das zeigt besonders das Volksrecht; aber auch einzelne Fälle werfen ein Licht darauf, so die Erzählung über Mahilda, die ja aus ,,bürgerlicher" Schichte stammte; ihre Eltern waren ,,nach ihrem weltlichen Stande nicht ganz niedrig" (parentibus secundum seculi dignitatem non infimis"), wie sich Bischof Burchards Biograph euphemistisch ausdrückt (c. 1). Mit aller nur wünschenswerten Klarheit heißt es im Leben der hl. Hathumod im Anschluß an die Aufzählung der von ihr zurückgewiesenen Schmucksachen und Luxusgegenstände: ,,was zu haben oder zu tragen, die Eitelkeit der meisten Frauen brennt". Die Freude am Schmuck war ebenso allgemein verbreitet wie die Freude an schöner Kleidung, zu der man ihn rechnete; insbesondere aber war er ein geradezu wesentlicher Bestandteil der Tracht der vornehmen Stände, des indumentum nobile — auch bei den Männern. Wird doch ein austrasischer Herzogssohn bereits am Beginne des 7. Jahrhunderts als ,,auro fabricatus" (aus Gold gemacht) verspottet. Eine adelige Dame war es geradezu ihrem Stande schuldig, sich zu schmücken. Von Hathumod heißt es an jener aufschlußreichen Stelle, sie habe alle Schmuckgegenstände zurückgewiesen, ,,auch wenn sie ihr von selbst gemäß dem Vermögen und Stand ihrer Eltern zukamen" (et ultro secundum parentum facultatem et dignitatem oblata). Ja man zwang sie ihr auf, obgleich sie darüber Tränen vergoß.

Förderlich für die Verbreitung des Schmucks war auch seine mannigfache Verbindung mit dem Brauch-



86. Der Paliotto (Altarverkleidung) von San Ambroggio in Mailand, Rückseite. Vor 835. Im unteren rechten Kreis der Meister Wolvin, den Segen des hl. Ambrosius empfangend. Dieses Selbstporträt mit Namensnennung des Künstlers ist ein seltener Fall in der bildenden Kunst des deutschen frühen Mittelalters.

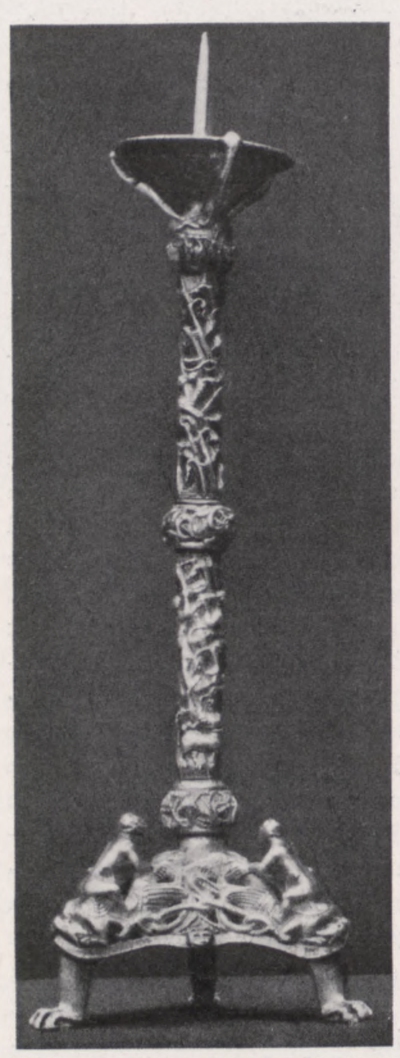
tum. Edelsteinen schrieb man Wunderkräfte zu. Anhängsel an Halsketten trug man als Amulette gegen böse Geister und Krankheiten; der Halsschmuck wird daher im Heliand hêlag d. i. heilbringend genannt. Goldene Armringe dem Gastfreund zu schenken, war Anstandspflicht des Vornehmen; der Fürst führt im Heliand den stehenden Beinamen bôg-gebo, der Ringespender. Der Fingerring war damals wie heute Sinnbild der Treue. Verlobungsring und Ehering sind uns durch den Ruodlieb bezeugt. (V 385; s. auch S. 129).

Das Kunstgewerbe fand also in weltlichen Kreisen reichste Nachfrage und ein vielartiges Betätigungsfeld, das man zu wenig beachtet hat. Trotzdem aber bleibt selbstverständlich die Tatsache bestehen, daß die Kirche mit ihren viel bedeutenderen Mitteln und ihren neuartigen, die schöpferische Erfindung herausfordernden Bedürfnissen, die bedeutsamste Auftraggeberin, der fruchtbarste Boden für Kunst und Kunstgewerbe war. Hier gab es doch noch andere Aufgaben zu lösen als die Erzeugung von Ohrringen und Armspangen! Wo hätte das weltliche Kunstgewerbe Gelegenheit gehabt, Werke zu schaffen, wie etwa den Mailänder Paliotto oder die Domtüren in Hildesheim? Im Bereiche der kirchlichen Kunst, in die alle Ströme des geistigen Lebens einmündeten, konnte der Schritt vom Kunstgewerbe zur Kunst getan werden, und das war in unserer Zeit, deren große Bedeutung sich hier wieder zeigt, auch der Fall. Im folgenden soll nur ganz kurz die fortschreitende Entwicklung des Kunstgewerbes, besonders der an der Spitze stehenden Goldschmiedekunst, an den Hauptdenkmälern dieser Zeit, den Altarantependien, Bucheinbänden und Reliquienschreinen skizziert werden.

Charakteristisch für die frühmittelalterliche Goldschmiedekunst ist die Verbindung mit Zellenverglasung und mit Schmelzarbeit (Email). Die Zellenverglasung, die darin besteht, daß Edelsteine, Halbedelsteine oder auch nur bunte Glasplättchen in Löcher oder eingeschlagene Vertiefungen des Goldgrunds eingebettet oder auch in zellenförmig aufgelötete Goldbänder gefaßt werden, ist unantik; im Orient seit Jahrtausenden geübt, wurde sie von den Germanen eigenartig weitergebildet. Schon in südrussischen Gotengräbern finden sich Broschen mit Zellenglas (meist Granaten). Für die karolingisch-fränkischen Goldschmiedearbeiten

des 9. Jahrhunderts bildet die Zellenverglasung das Hauptmerkmal. Der Zellen- oder Grubenschmelz, bei dem an Stelle der Steine bunter Glasfluß tritt, ist byzantinisch und gewinnt mit der byzantinischen Strömung in der abendländischen Kultur seit dem 9. und besonders seit dem 10. Jahrhundert steigende Verbreitung. Der bekannte ,,Tassilokelch" im Stifte Kremsmünster aus der Zeit zwischen 777 und 788 (Abb. 15) zeigt noch kein Email und nur wenig Steine, er ist noch unberührt von byzantinischen, aber auch noch von romanisch-fränkischen Einflüssen. Die Bilder des Heilands, der Evangelisten und der Heiligen, sowie die die übrige Fläche überspinnenden Ornamente sind in altgermanischem, aus der Holzschnitzerei stammendem Kerbschnitt graviert. Antike Palmettenblätter und Wellenranken vereinen sich unproblematisch mit germanischem Band- und Tiergeflecht. An dem um die Mitte des 9. Jahrhunderts entstandenen Einband des Psalters Karls des Kahlen sehen wir bereits Zellenverglasung, aber mit schlechten, derben Fassungen. Demgegenüber zeigt der dem Ende des 9. Jahrhunderts angehörende Einband des sogenannten ,,Codex aureus", eines Evangeliars desselben Herrschers (Taf. IX), einen bedeutenden Fortschritt: hier sind die Edelsteinfassungen überaus fein; jeder Stein und jede Perle wird von einem Kranz kleiner Akanthusblätter gehalten und ruht auf zierlichen Bogengalerien aus Filigran. Wir haben hier ein Musterbeispiel der hauptsächlich auf das Dekorative ausgehenden karolingisch-fränkischen Goldschmiedekunst vor uns, das aus der damals blühenden Reimser Kunstschule stammt. Ähnlich feine Filigranfassungen wie der Codex aureus zeigt aber bereits über ein Menschenalter früher der vor 835 vollendete Paliotto in S. Ambrogio in Mailand, d. i. die alle vier Seiten der Mensa bedeckende Altarverkleidung aus Goldblech und vergoldetem Silber (Abb. 86). Den Künstler kennen wir, da er sein Selbstporträt mit der Beischrift ,,Wolvinius magister phaber" (= Schmiedemeister) an seinem Werk anbrachte. Er war darnach ein Laie; der germanische Name weist auf einen Langobarden oder Franken. Die wundervollen Reliefs, die natürlich den Hauptwert des Werkes ausmachen, übergehen wir vorderhand und betrachten zunächst die die Reliefbilder umrahmenden Leisten. Sie zeigen eben den erwähnten Besatz mit Edelsteinen in feiner Filigranfassung, jedoch abwechselnd mit Goldschmelzplatten, die uns hier zum erstenmal in der abendländischen Kunst in außerordentlich sicherer Technik begegnen. Zellenschmelz dieser Gattung finden wir im Bereiche der nordfränkischen und dann der deutschen Kunst das ganze 9. Jahrhundert hindurch und noch tief ins 10. Jahrhundert hinein nicht; der Codex aureus läßt ihn vermissen. Erst die Trierer Schule, deren höchster Glanz in die Zeit des Erzbischofs Egbert (977—993) fällt, hat diese Emailtechnik gepflegt, ja war gerade durch sie weithin berühmt. Im Auftrage des Erzbischofs Adalbero von Reims bittet Gerbert (der große Gelehrte und spätere Papst Sylvester II.) in einem Brief an Erzbischof Egbert, dieser möge die ihm übersandten Materialien (zu einem Kreuz) durch seine Kunst und ,,cum adjectione vitri" d. i. durch Emailarbeit veredeln. Diese Bestellung aus Reims (!) an die Trierer Kunstgewerbestätte ist ein schöner Beweis dafür, daß in der großen Ottonenzeit die führende Stellung wie in der Politik und auf vielen Gebieten des kulturellen Lebens (Hrotsvit!) eben auch im Kunstbetrieb von Frankreich an Deutschland übergegangen war. Die schönsten Werke der ,,Egbertschule" sind mit Zellenschmelz geschmückt, so der Andreas-Tragaltar, ein Reliquienschrein im Trierer Domschatz, oder auch der wundervolle Einband einer Echternacher Handschrift im Museum zu Gotha, ebenfalls eine Arbeit der Trierer Meister. Wir sehen aber immer neben den Schmelzplatten auch noch die alte aus der karolingischen Goldschmiedekunst übernommene Zellenverglasung, genau so wie sie der Codex aureus gezeigt hat. Email, Filigran und Zellenglas vereinigt auch der Schmuck der Kaiserin Gisela (Taf. I).

Was aber das Kunstgewerbe des Goldschmieds wahrhaft zur Kunst macht, das ist die figürliche Treibarbeit. Schon der Paliotto zeigt meisterhafte Goldreliefbilder, die einen reichen Inhalt — das Leben Christi und des hl. Ambrosius — in ausgezeichneter Verteilung und in lebensvollen Gestalten zur Darstellung bringen. Im nordfränkischen Kunstbereich finden wir stilverwandte Goldreliefs erst im späten 9. Jahrhundert, z. B. am Codex aureus, der also neben der feinen Fassung der Steine auch hierin den Fortschritt der fränkischen Goldschmiedekunst seit der Jahrhundertmitte zeigt. Sehr schön sind dann die zarten, flach getriebenen Goldreliefs des schon erwähnten Einbands der Echternacher Handschrift in Gotha. Dieses Werk vereinigt alle Künste der Trierer Schule: Zellenschmelz, Zellenglas, Filigran und Treibarbeit, auch Elfenbeinschnitzerei (über die zu sprechen der enge Rahmen dieses Buches nicht gestattet) und stellt so eine Art Abschluß der geschilderten Entwicklung dar.



87. Bernwardsleuchter der St. Magdalenenkirche in Hildesheim. 11. Jahrh. Anfang. Die hochschaftige Form ist bis ins 12. Jahrh. üblich.

Eine neue Strömung im Kunstleben macht sich im 11. Jahrhundert geltend. Neben dem Byzantinismus, der fortdauert, ja sich noch steigert (in den Handschriften erscheinen ganze Schmuckseiten mit byzantinischen Stoffmustern, Taf. X), ist jetzt eine urwüchsige deutsche Richtung zu bemerken, die an die alte germanische Volkskunst etwa des 8. Jahrhunderts anknüpft, aber dabei erfinderischen Wagemut zeigt. Das Hauptzentrum ist wieder eine bischöfliche Werkstatt, oder, wie wir in der vollen Bedeutung des Wortes sagen können, eine bischöfliche Kunstgewerbeschule. Bischof Bernward von Hildesheim (993—1022) trieb selbst, wie sein Biograph erzählt (c. 1 u. 6), mehrere Künste, die Malerei, die Kunst, edle Steine zu fassen, die Baukunst und die Bildnerei. Vor allem war er beseelt vom Drang nach neuen künstlerischen Aufgaben und nach neuen technischen Möglichkeiten. Mit seinen Schülern, „talentvollen, hervorragend begabten Jünglingen", unternahm er längere Reisen, besonders an den Hof, „und hielt sie an, sich in all dem zu üben, was sich in irgendeiner Kunst als das Würdigste darbot"; „was er selten und ausgezeichnet fand, wußte er zu nutzen". Seine Erfindungsgabe war rege, was er nur Feines in den Künsten ausdenken (excogitare) konnte, ließ er pflegen. So hat er auch die damals noch kaum geübte Kunst des Edelmetallgusses in der Hildesheimer Werkstätte eingeführt. Die Inschrift zweier in Bernwards Grab gefundener, aus Silber gegossener und vergoldeter Leuchter besagt, daß sie der Bischof „im ersten Aufblühen dieser Kunst" (primo huius artis flore) gießen ließ. Im übrigen aber bezeugen gerade diese Leuchter mit ihren in verschlungenes Rankenwerk endigenden Drachen, auf denen nackte Mißgestalten reiten, mit ihren Vögeln und anderem Getier im gewundenen Geäst (Abb. 87) die Erneuerung altgermanisch-heidnischer Volkskunst.

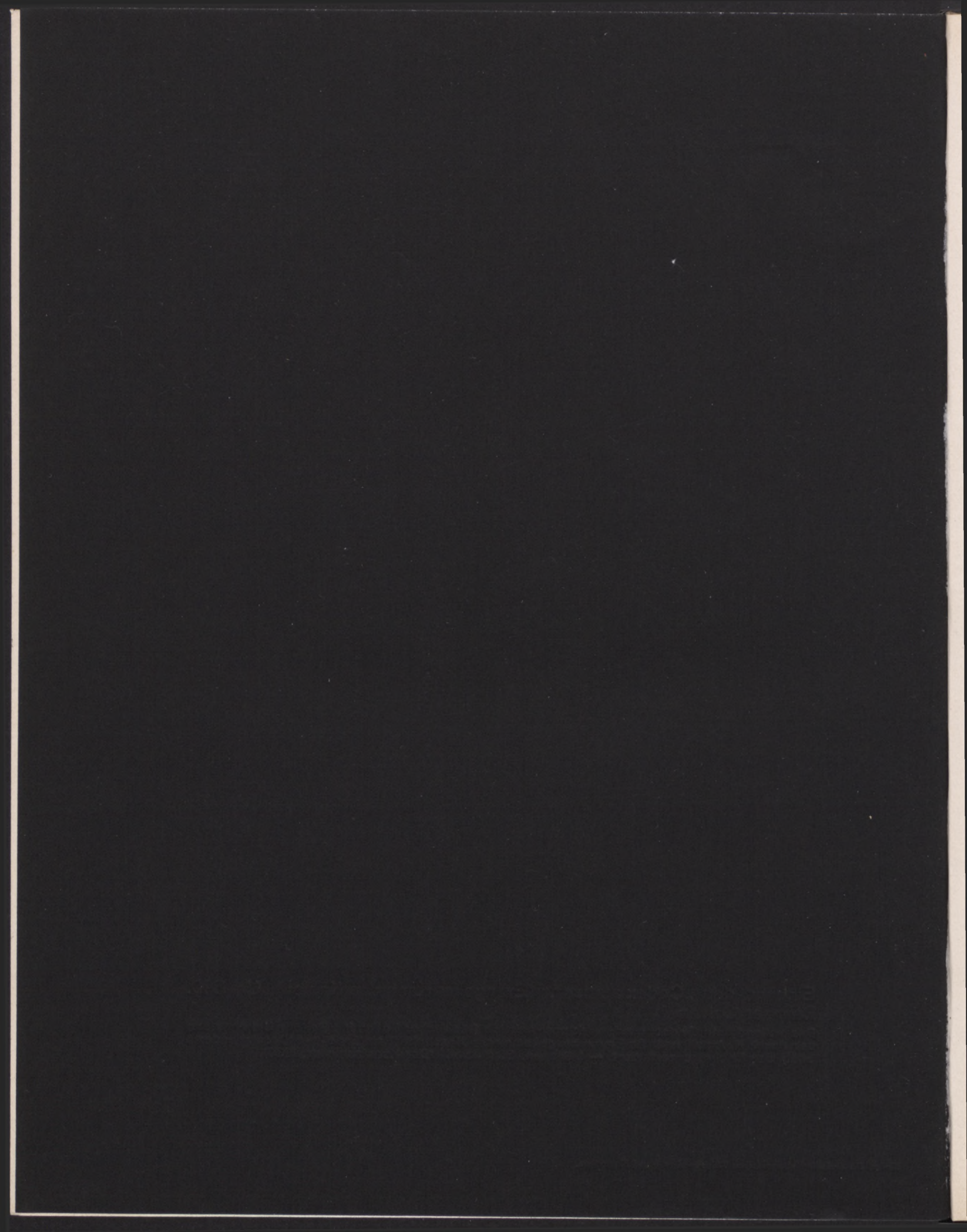
Auch im Guß nichtedlen Metalls, der ja schon längst geübt wurde — die Glockengießerei in Deutschland lieferte



Einband des „Codex aureus". (Evangeliar Karls des Kahlen). Um 890. Reimser Schule.

Das vollendetste Goldschmiedewerk nachweislich fränkischer Herkunft. Bei der Uebermalung der durch K. Arnulf nach St. Emmeram gekommenen Handschrift am Ende des 10. Jahrhunderts blieb der Deckel unverändert. — München, Staatsbibl. (Der Kunstsammler, 1930).

Tafel IX.





88. Adams und Evas Sündenerkenntnis. Relief der Bronzetüre des Hildesheimer Domes. Anfang des 11. Jahrh.

schon im 9. Jahrhundert Glocken für die neu errichteten skandinavischen Kirchen und auch kunstgewerbliche Gegenstände wie der Tassilokelch (aus Kupfer) wurden gegossen —, steckte sich Bernward neue, große Ziele: er ließ monumentale Werke des Erzgusses mit auffallend naturalistischem Figurenschmuck schaffen. Das hervorragendste Beispiel hierfür sind die im Jahre 1015 in einem Stück gegossenen 4,70 m hohen Erztüren des Hildesheimer Doms (Abb. 88). Sie stehen geradezu am Beginne der volkstümlichen, naturalistischen Kunstrichtung in Deutschland. Trotz mancher Primitivität sind ihre Figuren von größter Originalität, ungemein lebenswahr und vor allem von stärkstem seelischen Ausdruck. —

Wer waren nun die Meister, die Handwerker und Künstler in Kunst und Kunstgewerbe? Kleriker und Mönche nehmen hier einen bedeutenden Platz ein, daneben aber auch, in bedeutenderem Maße, als man gewöhnlich annimmt, Laien. Wohl sind die Hauptpflegestätten der Kunst die Klöster und die Bischofshöfe. Wohl sind Bischöfe, wie schon im 7. Jahrhundert der hl. Eligius (aus Südgallien, aber Bischof von Noyon!), den die Goldschmiede im ganzen Mittelalter als ihren Patron verehrten, oder der St. Galler Mönch Tuotilo im 9. Jahrhundert, der, vielseitig künstlerisch tätig, besonders originelle Elfenbeinwerke schuf (Abb. 68; vgl. S. 59, 112), oder als Lehrer und geistiger Anreger Bernward von Hildesheim, von führender Bedeutung im Kunstleben ihrer Zeit, und Schulwerkstätten wie die Hildesheimer oder die Egbertschule in Trier oder auch die Malerschulen in Reichenau und in Regensburg, die Werke hervorbrachten wie die Evangelistenbilder im Evangeliar Ottos III., Jesus und die Kanaanäerin im Codex Egberti (Abb. 89) oder die Blätter mit dem Crucifixus und mit dem hl. Erhard im Evangeliar der Äbtissin Uta (Abb. 90), waren erfüllt von dem höchsten Glanze der Kunst. Aber auch in den Bezirken des kirchlichen Kunstbetriebs spielt das Laienelement eine Rolle. Die Schüler Bernwards mögen dem Wortlaut der Quelle nach z. T. keine künftigen Kleriker gewesen sein, und zur Herstellung und Instandhaltung der ungeheuren Schätze kirchlicher Kostbarkeiten wurden in großer Zahl weltliche Handwerker und Künstler, besonders wohl Goldschmiede, herangezogen. Zumal im Baugewerbe ist die große Rolle des Laienelements aus den Quellen vielfach zu erweisen. Als Bischof Ulrich von Augsburg bei Antritt seines Amtes (924) Kirche und Stadt von den Ungarn verbrannt und geplündert vorfand, „mietete er“ (adquirere bedeutet in der Regel: um Geld erwerben) „Bauhandwerker, versammelte eine zahlreiche »Familia« und begann die eingestürzten Gebäude wieder aufzubauen“ (Vita Oudalr. c. 1). Hier ist zwischen der „Familia“ d. h. den hörigen Knechten und den frei im Tagelohn arbeitenden „architecti“ deutlich unterschieden. Es waren nicht nur die Bauhandwerker auch



89. Jesus und die Kanaanäerin. Um 980, Reichenau. Dieses Bild aus der Blütezeit der Reichenauer Malerschule und das um ein Menschenalter jüngere der folgenden Abbildung zeigen die weite Spannung der damaligen deutschen Handschriftenmalerei: hier die Figuren auf großer, freier Fläche wundervoll verteilt, feierliche Ruhe und Kraft der Gebärden — dort die Figuren einbezogen in eine überquellende, unerschöpfliche Ornamentik. — Trier, Stadtbibl. Cod. 24 (Nach A. Goldschmidt, Die deutsche Buchmalerei).

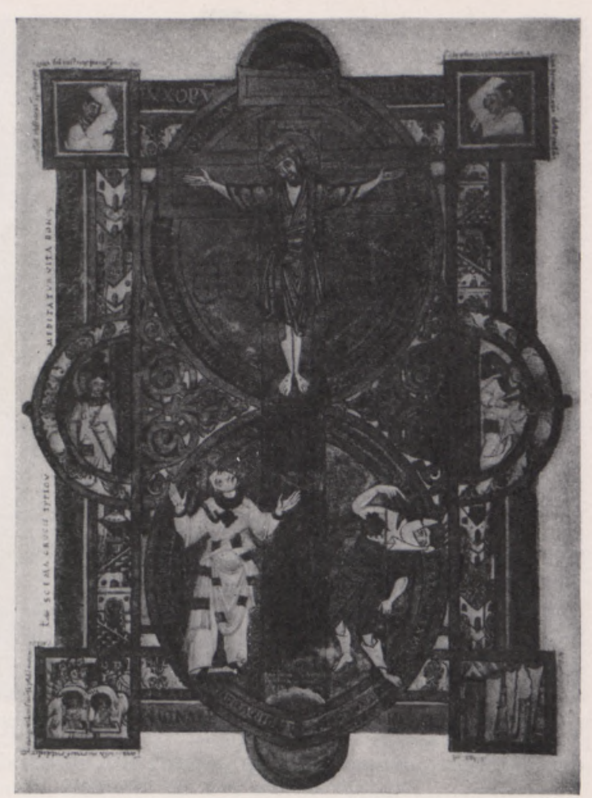
bei kirchlichen Bauten fast durchwegs Laien, aus der Nähe und auch von weither angeworbene Lohnarbeiter, die dem Bau oft genug den Stempel ihres künstlerischen Empfindens aufdrückten, wie z. B. die griechischen Handwerker, die die Paderborner Bartholomäuskapelle erbauten (s. S. 16); auch der Bauleiter der Palastkapelle Karls des Großen in Aachen war ein „magister" Odo, also ein Laie, und einem Laien übertrug Bischof Meinwerk von Paderborn die Leitung des Dombaues.

Wir dürfen nie aus dem Auge lassen, daß unsere fast durchwegs kirchlichen Quellen natürlich am liebsten geistliche Künstler nennen und preisen, daß sie am häufigsten von Kirchen- und Klosterbauten sprechen und hier dem meist geistlichen Bauherrn allen Ruhm zukommen lassen. Übrigens waren ab und zu auch beim Kirchenbau selbst die Bauherren Laien. So errichtete sich z. B. im 10. Jahrhundert in Magdeburg „das arme Volk" eine Kirche (Gesta archiepisc. Magd. c. 3), und jenes Steinkirchlein im Allgäu, das Bischof Ulrich von Augsburg einweihte, hatten sich auch die armen Bewohner der Gegend selbst gebaut.

Vor allem aber haben weltliche Künstler, Goldschmiede, Edelsteinfasser, Emailleure all die weltlichen Schmuckgegenstände erzeugt, deren unerschöpfliche Fülle und Mannigfaltigkeit wir uns anschaulich zu machen suchten. Ihre Zahl muß sehr groß gewesen sein; wir hören jedoch fast nur dann von ihnen, wenn sie für die Kirche arbeiten; dann klingt gelegentlich sogar ein Name auf, wir lernen den Meister kennen, wie etwa Wolvin. Aber auch Mäzene, Förderer, Lehrer, die Schulen hielten, Künstler um sich sammelten, gab es unter den Laien. So hörten wir von dem Grafen A. . . ., der um das Jahr 1000 eine Schulwerkstätte für Glasmalerei leitete und diese Kunst in Süddeutschland einführte, und in der Lebensbeschreibung des Bischofs Godehard von Hildesheim (1022—1038) hören wir von einem jungen Mann aus edlem Geschlecht, der, selbst Maler und in der Mosaikkunst erfahren, mit Malern und anderen Künstlern verkehrte.

In diesem Zusammenhang ist mit Bezug auf die Textilkünste auch der Frauen zu gedenken. Schon im 8. Jahrhundert wird unter den von den Frauen allgemein gepflegten Handarbeiten neben Weben, Spinnen und Nähen auch das Sticken, besonders mit Goldfäden und Perlen auf Seide, genannt. Und wenn auch gewöhnlich nur von der Anfertigung kunstvoller Stickereien in Klöstern berichtet wird und auch die erhaltenen Stücke fast stets Paramente, kirchliche Gewänder sind, wie z. B. die Kaselteile aus dem Anfang des 8. Jahrhunderts in Maaseyck oder auch noch die wundervollen Arbeiten des 11. Jahrhunderts aus dem Regensburger Kunstkreis, die von Heinrich II. der Bamberger Kirche geschenkten Kaseln im dortigen Domschatz (Abb. 91) und der Krönungsmantel in Ofen, der auch ursprünglich ein kirchliches Gewand war und durch Vermittlung der Gemahlin König Stephans, Gisela von Bayern, sicher auch in Bayern angefertigt wurde, wie seine Verwandtschaft mit den Bamberger Stücken zeigt, so ist doch gerade hier die Einseitigkeit der kirchlichen Überlieferung besonders zu berücksichtigen. Denn gelegentlich erfahren wir doch, daß auch Frauen weltlicher Kreise, wie z. B. die schon erwähnte Schwester Bischof Burchards

von Worms, Mahilda, oder eine Gräfin Adela (die Mutter des Bischofs Meinwerk von Paderborn) oder endlich eine ,,domina Pia", die zur Eichstädter Kirche in Beziehungen stand, nicht nur selbst ,,äußerst geschickt zu weiblichen Arbeiten und hierin sehr erfinderisch" waren, sondern daß sie auch ,,eine große Zahl Mägde hatten, die in den verschiedenen Textilarbeiten (textrilium rerum) ausgebildet waren", oder daß sie ,,auch viele andere Frauen in vielen Zweigen des Kunstgewerbes (multa artificiorum genera) unterrichteten (Alpert von Metz, De diversitate temporum I 2. Vita Burchardi c. 12; Anon. Haser c. 14). Also auch hier weltliche Stätten kunstgewerblichen Betriebes, an denen vor allem wohl die Stickerei gepflegt wurde. Adela und Mahilda erzeugten kostbare Frauentoiletten, Pia allerdings schenkte ihre ,,artificia" der Kirche. Aber gerade das gibt zu denken: Ist es wirklich ausgemacht, daß die angeführten kostbaren Kaseln des 11. Jahrhunderts alle ,,bayrische Klosterarbeiten" waren?



90. Cruzifixus mit Vita und Mors im Evangelistar der Äbtissin Uota von Niedermünster. 1002—1025. Regensburger Schule. Siehe die Bemerkung zu Abb. 89. — München, Staatsbibl. Cod. Lat. 13601 (Cim. 54) nach Goldschmidt.

Wenn wir diese Ausführungen überblicken, so werden wir den hervorragenden, ja führenden Platz, den die kirchliche und besonders auch die klösterliche Kunstübung einnahm, sicher anerkennen, wir werden die stolzen Worte verstehen, die Abt Seyfried von Tegernsee zu Kaiser Heinrich IV. sprach: ,,Wenn diese Klosterbrüder jemand unterdrückt, so wird gewiß alle Kunstübung aufhören", aber wir werden nicht so weit gehen dürfen, das vorromanische Kunstgewerbe rundweg als eine ,,Klosterkunst" zu bezeichnen, wie man es wohl getan hat.

Wenn wir nun am Schlusse dieses Kapitels noch die Frage nach dem Verhältnis des frühmittelalterlichen Menschen zur Kunst aufwerfen, die Frage nach der Stellung der Kunst innerhalb des damaligen deutschen Geisteslebens, so sei zunächst darauf hingewiesen, daß sich das menschliche Selbstbewußtsein im Rahmen der religiösen Weltanschauung besonders beim Dichter und Künstler entwickelte. Man erblickte im künstlerischen Schaffen göttliche Inspiration, aber auch schöpferische Erfindung, man nahm das Einwirken höherer Kräfte an, aber auch natürliche Begabung. Beides, gerade auch das Gefühl einer übernatürlichen Wurzel, spricht für eine hohe Auffassung der Kunst.

Zahllos sind in der Tat auch die Quellenstellen, die eine objektive Hochwertung von Künstler und Kunstwerk bezeugen: Schon der hl. Eligius wird ,,der erfahrenste und in allen Schmiedekünsten gelehrteste Goldschmied genannt; einen künstlerisch tätigen Priester am Ausgang des 9. Jahrhunderts nennt sogar eine Königsurkunde ,,einen berühmten Künstler". Wie die Biographen besonders die künstlerische Tätigkeit ihres Helden priesen, haben wir bei Bischof Bernward von Hildesheim gesehen; Bauwerke werden als ,,wunderbares" oder ,,herrliches Werk" gerühmt und besonders die Ausschmückung der Kirchen mit Arbeiten der Goldschmiedekunst mit unerschöpflichen Epitheten bedacht. Vom hl. Eligius heißt es, ,,er habe ein Kreuz mit der feinsten künstlerischen Feinheit "verfertigt (Gesta Dagoberti I, c. 20), von den Äbtissinnen Herlindis und Reinula von Eika, sie hätten Gewebe ,,in mannigfacher, künstlerischer Erfindung" mit Figuren bestickt; der Chronist der Eichstädter Bischöfe erzählt von ,,wundervollen und gewissermaßen



91. Kasel Heinrichs II. im Domschatz zu Bamberg. Um 1014.
Ein sogenannter Sternenmantel, der den gestirnten Himmel und apokalyptische Bilder zeigt. Schon die byzantinische Technik der „gelegten Goldstickerei" deutet auf den Ursprung dieser aus der Antike stammenden, durch die Karolinger von Byzanz übernommenen Tracht.

lebenden Gemälden", mit denen eine Kirche geschmückt wurde. Aber auch für die Erzeugnisse des weltlichen Kunstgewerbes zeigen unsere geistlichen Autoren recht viel Interesse und sie wissen, wie wir sahen, die Schmuckstücke mit Sachkenntnis aufzuzählen, wenn auch nur, um die Entsagung zu feiern. Wo der Autor aber nicht ,,erbaulich" schreiben muß, da bricht die Freude an weltlichem Kunstgewerbe unverfälscht durch; das schönste Beispiel ist die Schmuckbeschreibung im Ruodlieb. Der Dichter kann sich nicht genugtun, das Schimmern und Funkeln und die bunten Farben der Edelsteine hervorzuheben, ja die Begeisterung führt ihn über die Grenzen des Möglichen ins Märchenhafte: auf dem Schnabel des Adlers der gegossenen Fibel liegt eine Kristallkugel, auf der drei Vöglein hin und her zu gleiten scheinen!

Wenn auch manches konventionell ist, so haben wir doch aus unserem Zeitraum manche aus innerem Verständnis und echter Begeisterung quellende Beschreibung oder Erwähnung von Kunstwerken; ich erinnere an den Tegernseer Brief über die Glasfenster. Der unbekannte Verfasser des Nachrufs auf Heinrich IV. zählt unter des Kaisers Taten auch die Vollendung des Speyerer Doms auf und nennt ihn über alle Werke der alten Könige des Lobes und der Bewunderung wert.

Der deutsche Mensch des frühen Mittelalters hatte auch im Rahmen seiner religiösen Einstellung tiefes Verständnis und wahre Begeisterung für die Kunst!

IX. WOHNUNG, KLEIDUNG, NAHRUNG, KÖRPERPFLEGE UND VERGNÜGUNGEN

Das altgermanische Wohnhaus war ein Holzbau mit nur einem Raum; und noch weit ins Mittelalter hinein baute man die Mehrzahl der kleineren Häuser, selbst mitten unter den Steinhäusern der Römerstädte, aus Holz. Zweifellos hat auch der altdeutsche Holzbau in der zweckmäßigen Anlage einzelner selbständiger Bauten, in der Rolle des großen Saales als Hauptbestandteil vornehmer Wohnungen, in der aus der germanischen Halle entlehnten Breitenorientierung dieses Saales (etwa in der Aachener Pfalz Karls des Großen, aber auch im Refektorium von St. Gallen; s. Taf. V) die Entwicklung des Steinbaues wesentlich beeinflußt. Dennoch aber war die Übernahme des römischen Baumaterials, des Steins, von ausschlaggebender Bedeutung. Aus Stein baute man, wie wir schon hörten (s. S. 135), keineswegs nur Kirchen, sondern auch Profangebäude, von den königlichen Pfalzen an — es gab deren im karolingischen Reich nicht weniger als 150 — über die Paläste der Bischöfe, Äbte und Herzoge bis weit herunter zu den vornehmeren Wohnsitzen (Schlössern) ritterlicher Kreise. Mit dem Stein übernahm man vom spätrömischen Villenbau, abgesehen von dem Schmuck der Fassade durch Säulenhallen — in Aachen sind die Fundamente der Stützmauer dieser Fassadenportikus durch Grabungen festgestellt, für das Abthaus in St. Gallen zeigt der Bauplan eine Portikus an jeder

Langseite (Taf. V; vgl. auch die Halle des Herzogs Harold von Wessex auf dem Teppich von Bayeux Abb. 92) — vor allem zweierlei: ein oberes Geschoß und die Aneinanderreihung mehrerer Gemächer. Hierbei ist das Obergeschoß oft stärker untergeteilt als das Erdgeschoß. Die Aachener Pfalz hatte fünf, die Regensburger sieben Zimmer in einer Flucht; im St. Gallener Abthaus bestand das Erdgeschoß aus zwei Räumen, das Obergeschoß aus dem ,,Söller" und mehreren ,,Kammern" (Taf. V). Schon der für das Obergeschoß oder dessen Hauptraum aus dem lateinischen ,,solarium" abgeleitete Name ,,Söller" (ahd. solari) bezeugt die römische Herkunft des Geschoßbaues. Der Söller diente wegen seiner hohen Lage und der Durchblick gewährenden Säulenstellung als Aussichtsraum; so wohl der Söller auf der Vorhalle der Pfalzkirche zu Aachen und besonders die Söller auf den Toren der königlichen Gutshöfe oder auf den Mauern der Städte. Vor allem aber war der Söller der Speiseraum, was schon für das 6. Jahrhundert — in der Stadt Angers — zu belegen ist. Auf deutschem Boden führt er daher später geradezu die Bezeichnung ,,Speisesaal" (caenaculum; Liutprand spricht bezeichnend von dem ,,superius cenaculum" in der Pfalz zu Merseburg). Auch auf dem angeführten Bild von Harolds Palast auf dem Bayeux-Teppich sehen wir in dem Söller über der Portikus eine tafelnde Gesellschaft.



92. Gelage im Söller. Szene auf dem Teppich von Bayeux. Um 1066. Auf diesem 63 m langen und $^1/_2$ m hohen Wandteppich, einem Denkmal der germanisch-urwüchsigen Kunstströmung, ist mit farbiger Wollstickerei die Eroberung Englands durch die Normannen in fortlaufenden Bildern dargestellt. Vgl. auch die Abb. 97 u. 103.

Als Heinrich III. i. J. 1045, aus Ungarn zurückkehrend, sich in Persenbeug an der Donau in der Burg Rihlints, der Witwe des Grafen Adalbero von Ebersberg, aufhielt, ,,gab eine Säule des hölzernen Speisesaales, in dem sie aßen, nach" und alle stürzten in die Tiefe (Ebersberger Chronik z. J. 1045, die hier besser unterrichtet ist und die Örtlichkeit genauer beschreibt als der für dieses Ereignis immer nur zitierte Hermann von Reichenau). Hier erfahren wir auch, daß das auf dem steinernen Erdgeschoß ruhende Obergeschoß, eben der Söller, in der Regel aus Holz war. Daher die häufigen Einstürze, von denen die Quellen auch sonst berichten (z. B. Gregor von Tour 10, 14; Regino z. J. 870).

Gedeckt wurde das Haus in altgermanischer Zeit mit Stroh oder Schilf; in Dörfern blieb dies wohl die Regel (s. z. B. Vita Leobae c. 13); bei städtischen Bauten aber verwendete man unter römischem Einfluß Schindeln, die, da das Holz nach römischer Weise gerissen wurde, auch den lateinischen Namen erhielten (Schindel von scindere = reißen). Bald aber wurden neben den Schindeln häufig auch Hohlziegel verwendet (Vita Oudalrici c. 13). Der nach innen offene Dachstuhl wurde durch den Geschoßbau ins Obergeschoß verdrängt, während das untere Geschoß eine Zimmerdecke erhielt, die in vornehmeren Bauten,



93. Bett mit gedrechselten Säulen und Vorhang an Ringen. 10. Jahrhundert, 1. Hälfte, Reichenau. — Leiden, Universitätsbibl. Cod. Perizoni 17 (A. Merten, Die Buchmalerei in St. Gallen).

nach römischer Weise gegliedert, getäfelt, in den lateinischen Quellen mit lacunar oder laquear bezeichnet wird. Außer dem Altarraum der Kirchen (Ekkehard cas. c. 142 und Vita Oudalr. c. 13) hatte mancher profane Palast, wie etwa in Lüttich der Bischofspalast und das Haus der Schottenkolonie, eine schön getäfelte Decke. Primitiv war im allgemeinen noch der Verschluß der Fenster: sie wurden einfach mit Leinwand bespannt. Zwar waren Glasfenster in Kirchen schon seit dem 7. Jahrhundert so ziemlich die Regel; wenn die Fenster der Kirche in Tegernsee bis zum Ende des 10. Jahrhunderts mit ,,alten Tüchern" verschlossen wurden und die Kirchenfenster in Feuchtwangen um die gleiche Zeit überhaupt offen standen und man zu ihrem Verschluß von dem Augsburger Bischof ,,leinene Tücher" erbat (Froumunds Briefcodex n. 4 u. 24), so ist zu bedenken, daß Tegernsee erst vor kurzem nach schweren Schädigungen wieder erneuert worden war (i. J. 978) und das gänzlich verfallene Feuchtwangen erst wieder hergestellt werden sollte. Ja auch profane Räume hatten, wohl häufiger als man weiß, Glasfenster; so ist dies z. B. für den Schlafsaal des Klosters Jumièges (an der Seinemündung) im 7. Jahrhundert (vita Filiberti c. 8) oder für die Schreibstube in St. Gallen von Ekkehard IV. (cas. c. 36; für das 9. Jahrhundert ?), oder endlich für Bischofspalast und Schottenhaus in Lüttich im 9. Jahrhundert (s. S. 136) bezeugt.

Im übrigen macht sich bereits — natürlich abgestuft nach den Gesellschaftsklassen — in der Wohnungseinrichtung Sinn für Behaglichkeit, Schönheit, ja für Prunk und Luxus bemerkbar. Besonders spart man nicht mit Teppichen, Vorhängen, Decken und kostbar überzogenen Kissen. Teppiche werden nicht nur über den Boden gebreitet, sondern auch als Wandbehang verwendet und über Möbel — Sitze, Truhen und Fußschemel — gelegt. In der ,,Ecbasis", dem schon öfter erwähnten zwischen 930 und 940 gedichteten Tierepos wird geschildert, wie die Höhle des Löwen, will sagen das Königsschloß, reingefegt und festlich geschmückt wird: wunderbare Teppiche werden ,,aufgehängt" und ,,aufgebreitet" (v. 576), Vorhänge durch die langen Räume gespannt (v. 603). Selbst im Kloster war ähnlicher Luxus keineswegs verpönt. Bischof Adalbero von Augsburg ließ bei einem Besuch in St. Gallen die Sitze der Mönche mit Brokatpolstern belegen und ,,hinter dem Abt ein Tuch von hohem Preise aufhängen". Derartige ,,Rücklaken" (dorsipallia) waren bei Stühlen und auch an der Wand längs des Bettes sehr beliebt. Ekkehard II. hat als Hadwigs Gast auf dem Twiel, also auf der schwäbischen Herzogsburg, bei seinem Bett ein solches ,,dorsipallium" und eine ,,cortina lecti", eine Gardine (cas. c. 90). Diese Bettvorhänge liefen an Ringen, wie es uns die Miniaturen zeigen (Abb. 93). Das Bett war überhaupt in vornehmen Wohnungen besonders prunkvoll gestaltet, mit vergoldeten Schnitzereien verziert (Rather über die Eitelkeit der Bischöfe). Schnitzwerk, teils mit antiken Motiven, teils mit altgermanischem Riemenwerk, schmückte auch die übrigen Möbel (vgl. Abb. 14), wie die Zimmerdecke und Teile der Wand. Federbetten waren ganz allgemein üblich. Die Ordensregeln verbieten ausdrücklich das Schlafen auf Federbetten und schreiben an ihrer Statt die von den Römern übernommene Strohmatte vor. Wenn der Biograph Ulrichs von

Augsburg es diesem als besonderes Verdienst anrechnet, daß er nicht auf weichen Federbetten, sondern auf der Matte mit darübergebreiteten Decken schlief (c. 3), wenn man von Johann von Gorze gar schon rühmte, daß er ein Federpolster nur unter dem Kopfe duldete, so geht daraus hervor, daß im allgemeinen wenigstens bei der Weltgeistlichkeit und natürlich erst recht in Laienkreisen die Verwendung von Federbetten — nicht nur unter dem Kopf, sondern auch als Unterbetten — das Selbstverständliche war. In der Tat besagen dies auch positive Nachrichten. Karl der Große ordnet an, daß auf seinen Gütern Federbetten vorhanden sein sollen (Capit. de villis 42). Die „Ecbasis" erzählt, wie im Palast des Löwen dessen „köstliche Federbetten und Leintücher" aufgebreitet werden (v. 597); und die Stelle des Ruodlieb (VIII 102), an der die Frau des alten, von ihrem Liebhaber erschlagenen Bauern sich selbst als Buße das „plumacium" auf ihrem Lager versagt, zeigt die Verbreitung der Federbetten auch in den niederen Gesellschaftsklassen. — Allgemein pflegte man auch, wie wir es von St. Gallen hörten, die Sitze, Bänke und Stühle mit Federkissen zu polstern. Vornehmen Frauen trugen Diener die Sitzpolster von einem Zimmer ins andere nach (Ruodlieb XV 12). Auch auf den Miniaturen der Handschriften sehen wir die Sitze mit schwellenden Polstern belegt (Abb. 94).



94. Sitz mit Polster, Stuttgarter Psalter. Frühes 9. Jahrh., Moselgegend (?), vgl. die Bemerkung zu Abb. 39.

Die charakteristische Form des Stuhls war in unserer Epoche der übrigens schon für die germanische Bronzezeit bezeugte „Faltstuhl"; dieses Wort (ualdestuol) wird bereits in einer Glosse aus der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts als die „allgemein übliche Bezeichnung" (vulgo . . . vocatur) für cliothedrum, sella plectilis angeführt (Glosse zu Gesta Berengarii IV. v. 143). Auch die gleichzeitigen Handschriftenbilder zeigen den „Faltstuhl" (Abb. 95).

Schränke werden für Bücher (s. S. 79) oder für Geschirr und Eßbesteck erwähnt (Ruodlieb VI 48). Als Eßgeräte kennt man Löffel und Messer (Ruodlieb VI 51 u. Bayeux-Teppich); die Messer sind leicht gekrümmt und spitz, vorn mit seitlichen Spitzen versehen (Abb. 32), und ersetzen so die Gabeln. Man trank aus Trinkhörnern und Schalen (Abb. 92); hölzerne Becher, oft mit Schnitzereien auf dem Grund, gehörten selbst zum bäuerlichen Hausrat (Ruodl. VII 12). In adeligen wie in bäuerlichen Kreisen sitzt man nach dem Ruodlieb (VII 2, XI 26, 28, XIII 62, 64, XVI 28) an mehreren kleinen Tischen, je zwei Personen — auch Herr und Dame — zusammen. Es scheint sich hier aber wohl um verfeinerte Formen der gesellschaftlichen Sitte zu handeln, die bereits die „höfische Zeit" ankündigen; daneben hat man auch an langer Tafel gespeist, wie es uns die



95. Faltstuhl, Stuttgarter Psalter, vgl. die Bemerkung zu Abb. 39.



96. Links Beamter oder Adeliger: vornehme, männliche Kleidung (verbrämter Rock, Schultermantel, Strümpfe). Stuttgarter Psalter, vgl. die Bemerkung zu Abb. 39.

Bilder des Bayeux-Teppichs und die allerdings traditionellen bildlichen Darstellungen biblischer Szenen zeigen. Das Tischtuch ist literarisch im Adelsschloß wie im Bauernhaus (Ruodlieb XI 28 u. VII 111) und bildlich bezeugt.

Heizbar waren vor allem die Baderäume (vgl. den Bauplan von St. Gallen, Ekk. cas. c. 88) oder wenigstens der An- und Auskleideraum neben dem eigentlichen Badezimmer (so in der aus der Antike stammenden Palastbeschreibung, die, mannigfach bis weit ins Mittelalter hinein überliefert, doch auch Beziehungen zum vornehmen mittelalterlichen Wohnbau haben dürfte; eine Redaktion ist uns z. B. in einer Bamberger Handschrift vom Ende des 10. Jahrhunderts erhalten, und auch Froumund von Tegernsee hat sie gekannt). Aber auch andere Räume konnten geheizt werden; in St. Gallen hieß z. B. der Kapitelsaal geradezu „pyrale", d. i. Warmraum!

Im Rahmen der ganzen Wohnanlage sei hier auch der Badeanlagen gedacht — vom Baden selbst wird später die Rede sein. Es gab geschlossene und freie Baderäume. Jene lagen entweder im Innern der Wohnbauten oder — das scheint das Ältere zu sein — in eigenen Gebäuden. Schon im bayrischen Volksrecht (X 3) wird unter den „kleineren Baulichkeiten", die „für sich errichtet" waren, neben dem Backhaus und der Küche auch das „Badhaus" (balnearius) besonders genannt. In St. Gallen befand sich ein Badhaus neben dem Wohnhaus, mit diesem durch einen Gang verbunden; es zerfiel in zwei Räume, in deren einem der Herd mit Kessel stand; an den Wänden entlang liefen Bänke. Im Hause von Ruodliebs Mutter wird ein Baderaum mit einem Ruhebett erwähnt (XI v. 5ff.). — Badeanlagen im Freien sind gleichfalls schon seit früher Zeit bei Palästen und Burgen nachzuweisen. Die Aachener Pfalz besaß ein Schwimmbad für mehr als 100 Personen (Einhard, Vita Karoli c. 22); Karl der Große hatte hier die heißen Quellen einfassen und mit marmornen Stufen umgeben lassen, die als Sitze dienten. In Ingelheim haben die Grabungen die Spuren eines Bades und einer Wasserleitung freigelegt. Derartige, von Wasserleitungen gespeiste Bassins hatte später auch so manche adelige Burg. Bei jenem Einsturz des Söllers der Burg der Grafen von Ebersberg in Persenbeug stürzte die Gesellschaft unmittelbar ins Bad, das also am Fuße der Burg lag; es wurde durch Wasser, „das über den Berg geleitet wurde", gefüllt (Ebersberger Chronik z. J. 1045). — Der Bau einer Wasserleitung wird bereits für das 10. Jahrhundert in St. Gallen erwähnt (Ekk. cas. c. 102).

Zur Wohnanlage im weitesten Sinne gehören endlich auch noch die Gärten. Und zwar kannte man bereits im frühen Mittelalter neben dem Nutzgarten (für Gemüse, Obst, Arzneikräuter; vgl. den Plan von St. Gallen Taf. V) auch den Ziergarten. Die Königin Radegunde pflegte in der Pfalz zu Peronne (also im deutschen Norden des Merovingerreichs) nach dem Essen im Garten spazieren zu gehen (Vita Rad. c. 11); und die „Ecbasis" (590ff.) erzählt, daß man den kranken Herrscher (den Löwen) in den Garten bringt und unter einer Eiche lagert, damit er sich an den lieblichen und duftenden Blumen erfreue, die dort um einen Quell wachsen.

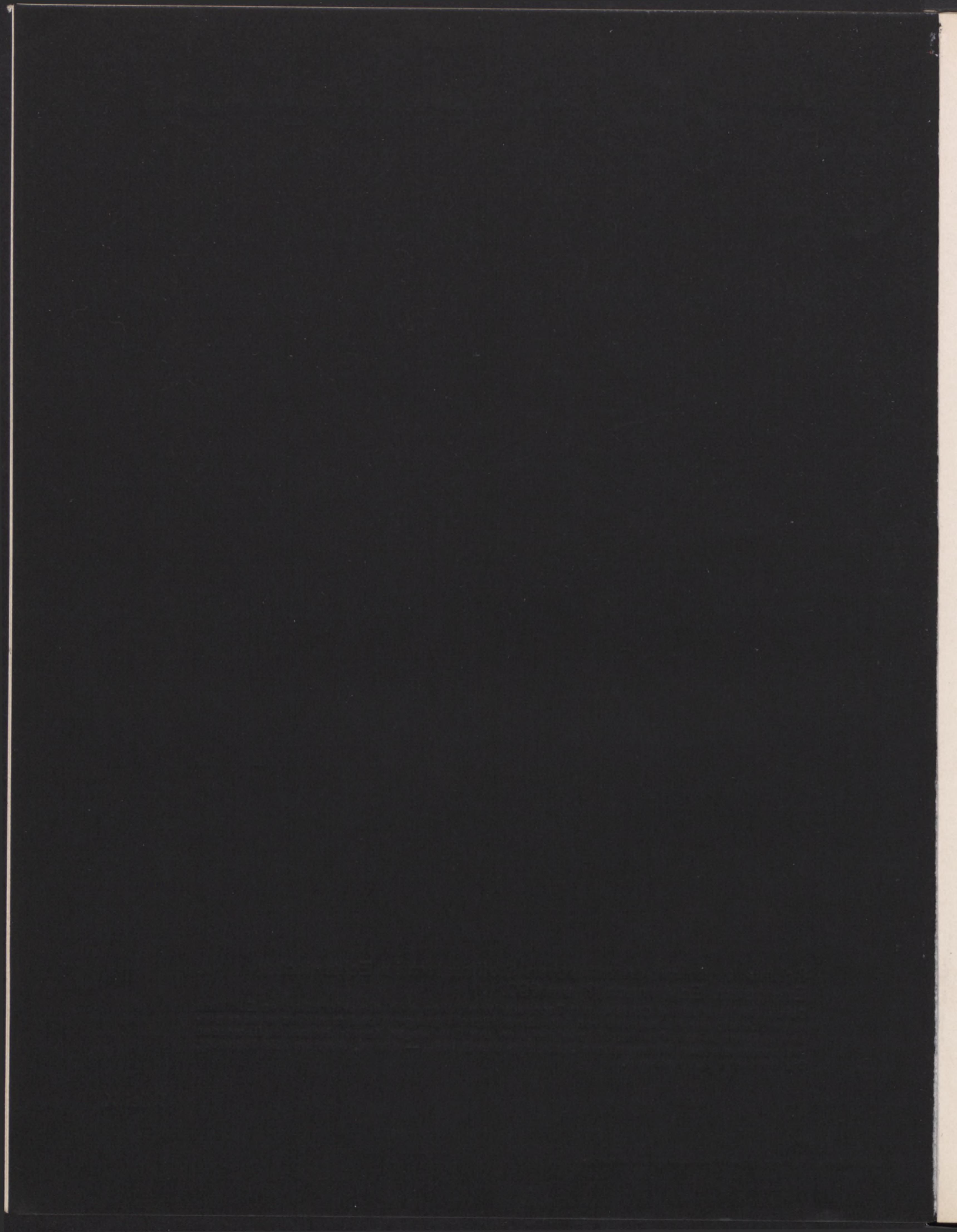
Für die Kleidung verwendeten die Germanen seit der frühesten Zeit Wolle und Leinen nebeneinander. Das Hauptgebiet der Erzeugung von Wollstoffen war das Küstengebiet von Nordfrankreich, Flandern-Brabant und Friesland, wo die Schafzucht unter den gleichen günstigen Bedingungen (salzhaltiger Boden!) gedieh wie jenseits des Kanals in England. Hier konnte daher die deutsche Weberei bereits an eine römische Grundlage — staatliche Tuchfabriken in Flandern — anknüpfen und sich schon in karolingischer Zeit zu einer wirklichen



Schmuckseite mit orientalischen Stoffmustern im Echternacher Evangeliar. Echternach (?) um 990.

Durch die Vermählung Ottos II. mit Teophanu verstärken sich die orientalischen Einflüsse in der Kunst; der Hintergrund von Miniaturen täuscht gelegentlich byzantinische oder persische Gewebe vor, Prunkstoffe wie die eine der Bamberger Kaseln Heinrichs II. werden mit sassanidischen Webemustern bestickt (siehe S. 146). — Gotha, Museum (Goldschmidt, Die deutsche Buchmalerei).

Tafel X.





97. Gruppe fränkischer Krieger in der eng anliegenden fränkischen Tracht, den Hinterkopf nach fränkischer Sitte geschoren. Stickerei auf dem Teppich von Bayeux (s. über diesen die Bemerkung zu Abb. 92).

Industrie entwickeln, die bedeutende Mengen für die Ausfuhr erzeugte (die „friesischen Mäntel", die allerdings z. T. auch aus England kamen!). Im 10. Jahrhundert erblühte allmählich in mehreren anderen Gegenden Deutschlands eine bodenständige Weberei, und im 11. Jahrhundert liefern die Rheinlande, Schwaben und die Donauländer Wollstoffe der verschiedensten Färbung und Qualität; in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts erscheinen auch in Sachsen Wollkleider als eigentümliches Erzeugnis des Landes und wichtigster Artikel der Ausfuhr. Im Gegensatz zu der den Vorschriften nach für die Mönchstracht ausschließlich gestatteten Wolle wird Leinenzeug, das als kostbarer galt, dessen Verwendung zur Kleidung aber gleichfalls in gemeingermanische Zeiten zurückreicht, als „Laiengewand" bezeichnet (Ekk. cas. c. 3).

Ein Bild von der deutschen (fränkischen) männlichen Kleidung gewinnen wir durch die Beschreibung der Kleidung Karls des Großen bei Einhard. Denn dieser sagt ausdrücklich (c. 23), Karl habe sich „heimisch, d. i. fränkisch" getragen und seine Kleidung habe sich nur wenig von der „allgemeinen Volkstracht" unterschieden. Darnach trug man am bloßen Leib ein Leinenhemd und kurze leinene Unterhosen; darüber einen Rock; Strümpfe, Wadenbinden und Schuhe; endlich einen mit einer Fibel — gewöhnlich an der Schulter — zusammengehaltenen Mantel. Das Hemd, aus Leinen — in „besserer Qualität" aus Glanzleinen (nach Lupus epist. 68 germanisch glizza genannt und auch für Tischdecken verwendet) —, ist schon früh allgemein für Männer und Frauen bezeugt. Unter den Schmuck- und Kleidungsstücken, die Radegundis bei ihrem Eintritt ins Kloster verschenkt, werden auch Hemden (camisas) aufgezählt (V. Radeg. c. 13, gerade hier besonders echt, vgl. S. 140); und Radegundis kleidete sich, wie ihr Biograph ausdrücklich sagt, nach „barbarischer", d. h. deutscher Sitte. Gehört hier das Hemd zur „vornehmen Kleidung" (indumentum nobile), so gehört es jedenfalls im 9. Jahrhundert zur fränkischen Nationaltracht (Mönch von St. Gallen I 34) und für das 10.



98. Frauenkleidung (Verzierung mit Streifen aus anderem Stoffe, die Ärmel noch eng anliegend). Stuttgarter Psalter, vgl. die Bemerkung zu Abb. 39.

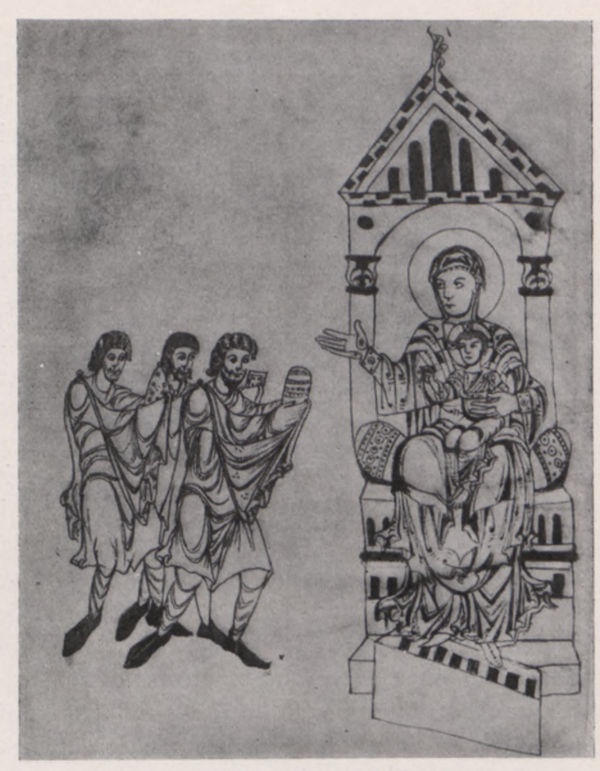
erwähnt Ekkehard IV (c. 87) Hemden unter den Geschenken des Abtes Burkhart an die Armen; im Ruodlieb (XIII 129) wird das Hemd ,,interula" genannt. Der Rock reichte bis gegen die Knie, so daß er die Unterhosen völlig verdeckte. Er war wohl in der Regel mit Streifen aus anderem, besserem Stoffe verziert, und zwar am unteren Rande, an den Seiten, am Halsausschnitt, an den Enden der Ärmel und endlich in der Mitte vom Halsbesatz senkrecht herunter zum unteren Saum (s. Abb. 96). Zu dieser Verbrämung, die, wie wir aus Rathers tadelnden Bemerkungen wissen, auch das ,,haeresium" eitler Bischöfe schmückte (Prael. V 11), verwendete man bei vornehmer Kleidung Seide (so Karl der Große), Purpurstoff (Mönch von St. Gallen II 17) oder Pelzwerk. Die Wadenbinden und die Strümpfe reichten nach den Miniaturen bis zur halben Wade (Abb. 96), im 11. Jahrhundert bis zum Knie (Abb. 97), die Strümpfe scheinen nach Art der heutigen Touristenstrümpfe oben umgeschlagen worden zu sein (Abb. 95), jedenfalls einen verzierten — manchmal ausgezackten — Rand besessen zu haben (Abb. 83); manchmal dürfte es sich auch um eigene verzierte Kniegürtel handeln (Abb. 97). Allgemein trug man schwerere, gut schließende Stiefel und leichtere Schuhe (Ekk. cas. c. 87 ,,caligas et calceos"), die bis zur Fußspitze verschnürt wurden (Abb. 99). Das gewöhnliche Material für Schuhe war Ziegenbockleder (Formul. Rozière 1042); im Winter trug man pelzgefütterte Stiefel (Froumunds Briefkodex VIII). Neben dem gewöhnlichen Alltagsmantel (Abb. 96) trug man auf Reisen einen Reisemantel (cappa), den man, wenn man ihn ablegt, hinten auf den Sattel schnallt (Ruodlieb V 594); oft wird es ein langhaariger Regenmantel gewesen sein, wie sie nachweislich seit dem 8. Jahrhundert aus England auf den Kontinent kamen. Sehr verbreitet war das Tragen von Pelzen; am häufigsten waren Schafspelze, aber auch kostbares Pelzwerk, Fischotter, Marder, Hermelin und Zobel, wird bei vornehmer Kleidung und besonders als Geschenk oft erwähnt (Vita Karoli Magni c. 23, Mönch von St. Gallen II 17, Ruodlieb XIII v. 130, Anon. Haser. c. 20).

Die Tracht der einzelnen deutschen Stämme zeigt Verschiedenheiten. Der fränkische Rock ist enganliegend; ihn trugen die deutschen Könige bei der Krönung in Aachen, zur Erinnerung an den fränkischen Ursprung ihrer Würde. Die Sachsen hingegen trugen einen weiten, bauschigen Rock (Widukund I c. 5 u. 9). Das charakteristische Stück der sächsischen Kleidung aber war der Strohhut, den die Sachsen sogar im Kriege trugen (Rather von Verona und Widukund III c. 2). — Im allgemeinen unterschied man den vornehmeren, feierlicheren Hut, den man z. B. zum Kirchgang aufsetzte, von der gewöhnlicheren Mütze (Mönch von St. Gallen I 17).

Die Kleidung der Frau bestand in einem weiten, bis zu den Knöcheln reichenden Gewand (Abb. 83 u. 98), dessen ursprünglich enge Ärmel seit dem Ende des 10. Jahrhunderts immer weiter zu werden beginnen; aus diesen die Mode des 11. Jahrhunderts kennzeichnenden weit herabfallenden Hängeärmeln kommen enganliegende Unterärmel mit Manschetten hervor. Bei dem Kleid der hl. Maria auf dem Kreuzigungsbild der Wiener Otfridhandschrift (um 868) hängen die Ärmel noch nicht herab (Abb. 30); die Gewänder der Muttergottes in einer Handschrift aus dem Wesergebiet oder etwa der Philosophie in einer süddeutschen Handschrift

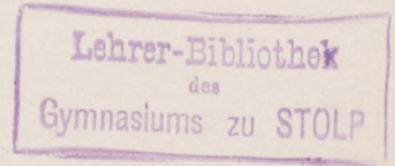
vom Ende des 10. Jahrhunderts zeigen bereits Hängeärmel (Abb. 99). Wie der männliche Rock war auch das Frauengewand durch Säume aus anderem Stoff, gestickte Streifen unten herum, am Halsausschnitt, an den Manschetten und in der Mitte vom Hals bis zum unteren Rand verziert (Abb. 98). Der Hauptschmuck vornehmer Frauenkleidung — wie übrigens auch der männlichen — war aber die Bestickung mit Goldfäden, Steinen und Perlen; schon in der Lebensbeschreibung der hl. Radegundis (c. 9) wird gerade dies als „barbarisch", d. h. als deutsch bezeichnet. Auch die Frau trug einen mit einer Brosche — gewöhnlich auf der Brust — geschlossenen Schultermantel (Abb. 83).

Die männliche Kleidung näherte sich der weiblichen immer mehr an, indem der Rock unter byzantinischem Einfluß allmählich weiter und länger wurde und endlich im 11. Jahrhundert wie das Frauengewand bis auf die Füße reichte. Besonders der Mantel hatte bei Mann und Frau den gleichen Schnitt; Ruodlieb schenkt daher der Bäuerin, deren Gast er ist, seinen Mantel als Gegengabe für die freundliche Bewirtung (VII 24f.). Auch die meisten Modeerscheinungen lassen sich in gleicher Weise an der männlichen wie an der weiblichen Kleidung verfolgen.



99. „Anbetung der Könige" in einem Evangeliar des 10. Jahrh. aus dem Wesergebiet. Man erkennt hier bereits die Neigung zu Hängeärmeln bei der weiblichen Tracht; bis zur Spitze zu öffnende Schuhe. — Wolfenbüttel, Landesbibl. 16. 1. Ang. fol. Heinemann Nr. 2187 (nach A. Goldschmidt).

Modischem Luxus war man in unserer Epoche in weitem Maße zugetan. Das zeigt schon die Beschreibung der fränkischen Nationaltracht beim Mönch von St. Gallen (I 34): das Hemd ist aus Glanzleinwand, die scharlachfarbenen Hosen sind reich verziert, scharlachene Binden umwinden die Beine und darüber sind kreuzförmig die drei Ellen langen goldenen Schnürbänder der Schuhe gebunden. Besonders aber liebt die „Mode" wie zu allen Zeiten kostbare und eigenartige Erzeugnisse des Auslands. Seide und Purpurstoffe kamen in großen Mengen durch syrische und arabische Kaufleute ins Abendland und fanden schon früh auch in deutschen Laienkreisen ihre Abnehmer. Ein austrasischer Herzogssohn des 7. Jahrhunderts wird spöttisch „siricis indutus" („in Seide gekleidet") genannt; Karls des Großen Gemahlin und Töchter trugen bei Festlichkeiten Purpurstoffe, und purpurne Kleider erscheinen unter den üblichen Jahresgeschenken der Großen an den König. Der Mönch von St. Gallen schildert in einer satirischen Anekdote (s. S. 32) die Eitelkeit der Höflinge Karls, die sich in Häute phönizischer Vögel und tyrischen Purpur kleiden; Beamte und Ritter am ottonischen Hofe waren in Purpur und Goldbrokat gehüllt (Vita Brun. c. 30); im Ruodlieb (XIII 114ff.) gehören zum Festgewand des Ritters Schenkelbinden aus Lukka und Schuhe aus Seide und Korduanleder. Die erste Hälfte des 11. Jahrhunderts zeigt auch in der Mode, eben z. B. in der Vorliebe für kostbare fremdländische Stoffe und in dem Interesse für die Kleidung, das die Literatur verrät, Züge, die man gewohnt ist, als Merkmale der höfischen Kultur zu betrachten.





100. Darstellung der „Zwillinge" zur Astronomie des Aratus. 10. Jahrh., St. Gallen. Hier spiegelt sich die damals beginnende Geziertheit der Mode. — St. Gallen, Stiftsbibl. Cod. 250 (A. Merton, Die Buchmalerei in St. Gallen).

Die Modekurve, die damals einen Höhepunkt erreicht, beginnt jedoch schon im späten 10. Jahrhundert stark anzusteigen; und zwar von zwei Seiten wesentlich beeinflußt, von Byzanz und von Frankreich. Othlo (liber visionum c. XVII) läßt Theophano, die Gemahlin Ottos II., Höllenqualen leiden, weil sie „vielen überflüssigen weiblichen Luxus, wie er in Griechenland üblich, in Deutschland und Frankreich aber bis dahin unbekannt war", zuerst mitgebracht und durch ihre Kleidung andere Frauen zur Nachahmung verlockt habe. Und von Frankreich kam, merkwürdigerweise zugleich und im Zusammenhang mit der Reform — auch hier zeigt sich das Widerspruchsvolle dieser Übergangszeit —, leichtfertiges südfranzösisches Wesen in Sitten und Kleidung, wie es sich besonders infolge der Heirat König Roberts (996—1031) mit der provençalischen Grafentochter Konstanze zunächst nach Nordfrankreich verbreitet hatte, von wo es im Gefolge zahlloser fahrenden Leute, Gaukler und Jongleure über den Rhein drang; endlich schuf die Vermählung Heinrichs III. mit Agnes von Poitou noch engere Verbindungen mit dem Westen. Im Jahre 1043 schreibt Abt Siegfried von Gorze an Abt Poppo von Stablo, es ängstige ihn, daß „die schmähliche Sitte französischer Unschicklichkeiten" eindringe, „nämlich das Scheren des Bartes und die häßlichen, den schamhaften Blick verletzenden kurzen Kleider". „Viele achten jetzt die heimischen, ehrenhaften Sitten gering und streben nach den Kleidern und bald auch zugleich nach den Verkehrtheiten der Fremden." Hier erfahren wir ein Hauptmerkmal der neuen Mode: die Kürze der Kleider. Ein zweites Merkmal war das enge Anliegen des Gewandes, das die Körperformen deutlich erkennen ließ. Es zeigt sich schon am Ende des 10. Jahrhunderts, sogar beim geistlichen Gewand; Richer (3, 37; um 1000) schildert, wie die Mönche des hl. Remigius bei Reims statt der Mönchskleidung kostbare Gewänder anlegen mit weiten Ärmeln und sich um die Taille so fest zusammenschnüren, daß das Gesäß hervortritt und man sie eher für unzüchtige Weiber als für Mönche halten könnte. Auch in einer noch dem 10. Jahrhundert angehörenden St. Gallener Handschrift der Astronomie des Aratus sehen wir bei der Darstellung der „Zwillinge" diese knappe, die Körperformen sichtbar machende Kleidung (Abb. 100). Die graziöse, ja gezierte Haltung dieser Figuren, zumal die Beinstellung ist übrigens sehr bezeichnend für den „modischen", einen Vorklang der höfischen Kultur enthaltenden Charakter dieser Zeit. Den Höhepunkt erreicht die enge Mode aber im 11. Jahrhundert. Thietmar von Merseburg eifert gegen die „modernen" Frauen, die „schamlos gliedweise umgürtet, das was das Gift in sich hat, ihren Liebhabern offen zeigen" (IV. c. 41); und die Handschriftenbilder, besonders aus der zweiten Jahrhunderthälfte, lassen diese Mode in vollster Entwicklung erkennen.

Ein weiteres Merkmal sind die bereits besprochenen Hängeärmel, die gleichfalls im 11. Jahrhundert ihre reichste Ausbildung erhalten. Endlich ist noch zu erwähnen, daß auch schon das Schlitzen der Kleidung seit dem 10. Jahrhundert üblich ist. Rather von Verona (V. 11) klagt, daß die verweltlichten Bischöfe über das haeresium ein Kleid anzögen, das „durch die Feinheit des Stoffes oder durch Schlitze den wunderbaren Stoff des Unterkleides hervor-

leuchten lasse". Auch Ruodliebs Pelzrock ist vorn und hinten geschlitzt (XIII v. 124).

Aus der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts kennen wir in der Gräfin Adela, aber auch in der nichtadeligen Mahilda, der Schwester des Bischofs Burchard von Worms, Frauen, die die Rolle tonangebender Modeköniginnen in ihren Gegenden spielten (Alpert, De diversitate temp. I 2 und Vita Burch. c. 12).

Im besonderen sei noch angeführt, daß schon seit der Karolingerzeit Handschuhe und Schirme in ausgedehnter Verwendung zu belegen sind; beide Artikel erscheinen um 800 unter den Bestechungsgeschenken für die Richter.



101. Darstellung einer Reiterschlacht zum Buch der Makkabäer. 10. Jahrh., Reichenau. Der Miniator mag Eindrücke aus den Reiterkämpfen seiner Zeit gegen die Ungarn verwertet haben. — Leiden, Universitätsbibl. Cod. Perizoni 17 (nach A. Merton).

Bei der „Kleidung" des Kriegers fand das Eisen reichlichste Verwendung. Es braucht nur an die Schilderung des fränkischen Heeres vor Pavia beim Mönch von St. Gallen erinnert werden (s. S. 33f.): Karl der Große selbst trägt einen eisernen Helm, eiserne Ärmel, Brust und Schultern sind eisern gepanzert. Gemeint ist ein bis zu den Ellbogen und zu den Knien reichendes Ringhemd, wie es auch die gleichzeitigen Miniaturen zeigen, etwa im goldenen Psalter von St. Gallen. Die Eisenringe waren damals geschmiedet und einfach reihenförmig aufgenäht, nicht wie im späteren Mittelalter seit der Erfindung des Drahtziehens ineinandergeflochten. Bisweilen trug man zu besonderem Schutz auch Eisenschuppen (Mönch von St. Gallen ebenda). Weiter heißt es, Karls Linke hielt eine eiserne Lanze, die Rechte war frei für das Schwert; das ganze Heer trug eiserne Beinschienen und eiserne Schilde. Lanzen und Rundschilde sieht man auch gut auf unseren Bildern. Die Lanzen erhalten, seitdem infolge der Ausbildung berittener Reiterscharen im Kampf gegen die Ungarn die Reiterei im Krieg immer mehr hervortritt, erhöhte Bedeutung; bei bildlichen Darstellungen von Reiterkämpfen wird der entscheidende Eindruck durch den Wald der Lanzen bestimmt (Abb. 101). Außer Schwert und Lanze nennen die Quellen noch Pfeile, Streitäxte und besonders Wurfspieße (Speere) als Waffen (Waltharilied; Widukind, bes. I c. 9, III c. 28). Zuerst schleudert man den Speer, dann kommt es zum Nahkampf mit dem Schwert (Widukind I c. 9). — Die ganze Ausrüstung des berittenen Kriegers im 11. Jahrhundert zeigt die naturalistische und eindrucksvolle Wollstickerei des Teppichs von Bayeux, die in fortlaufender Bilderfolge die Geschichte Wilhelms des Eroberers darstellt (entstanden um 1066): wir sehen hier die langen Lanzen, die mächtigen Schwerter, die Ringhemden, die zusammenhängend in Haubenform über den Kopf reichen, die spitzen Helme mit Nasenschutz und die Schilde, die nicht mehr wie bis ins zehnte Jahrhundert rund (Abb. 102), sondern meist länglich und unten spitz sind und mitunter in der Mitte einen Buckel haben (Abb. 103). Besonders interessant ist die Darstellung der Einschiffung von Wilhelms Truppen nach England und der Transport der Waffen auf die Schiffe; die Ringhemden trägt man auf geschulterten Stangen, die Lanzen sind auf Leiterwagen in Reihen senkrecht nebeneinander ge-



102. Karolingischer Rundschild. Stuttgarter Psalter (siehe über diesen die Bemerkung zu Abb. 39).

steckt. Noch sei die eigenartige Bewaffnung der Sachsen mit langen, oben gekrümmten und abgerundeten Messern, deren sie zwei bis drei an der Hüfte trugen, erwähnt; nach Widukind (I c. 7) hätten sie von dieser ,,Sax" genannten Waffe ihren Namen erhalten.

Hier ist es vielleicht am Platz, eine kurze Bemerkung über Feldzeichen, Banner, Fahnen und nationale Symbole einzuschalten. ,,Mit hochaufgerichteten Feldzeichen" rückt das Heer in den Kampf (Widukind III c. 44). Was haben wir uns unter diesen ,,signa" vorzustellen? Widukind nennt in der Erzählung des sächsisch-thüringischen Krieges (I c. 11) als ,,das Feldzeichen, das bei den Sachsen als heilig galt", ein signum ,,mit dem Bild eines Löwen und Drachen und darüber eines fliegenden Adlers geziert". In den Ungarnschlachten an der Unstrut und vor Augsburg wird dem deutschen König ,,als vornehmstes Feldzeichen" der ,,sieggewohnte" Erzengel Michael vorangetragen (ebenda I c. 38 u. III c. 44). Wir hören hier von Symbolen dreierlei Ursprungs: der Adler, der ja damals auch bereits Reichssymbol war und als solches z. B. die Pfalz zu Aachen krönte, stammt vom römischen Legionsadler ab; der Drache ist heidnisch-germanisch (denn wenn auch das Feldzeichen der römischen Kohorten seit dem 2. und allgemein seit dem 4. Jahrhundert eine Drachenfahne war, so ist das doch nur ein Symptom der fortschreitenden ,,Barbarisierung" der römischen Armee, die eben den bei Indern, Persern, Parthern, Skythen und Dakern nachgewiesenen ,,draco" ebenso übernahm wie etwas später das mit dem deutschen Worte ,,Band" benannte ,,βανδον", das Feldzeichen des byzantinischen Mittelalters); der hl. Michael endlich ist christlich. Es ist, als ob man die drei großen Komponenten der mittelalterlichen Kultur hätte versinnbildlichen wollen. Das Drachenbanner der Sachsen gehört durchaus nicht, wie man nachweisen wollte, der Sage an, wenn es Widukind auch in dem sagenhaft ausgeschmückten ältesten Teil der Sachsengeschichte erwähnt; denn noch Otto IV. hat in der Schlacht bei Bouvines 1214 als Feldzeichen einen Adler, der einen Drachen zerfleischt. Wenn ein St. Gallener Mönch in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts bei Illustrierung einer biblischen Szene einen Reiter mit einem Drachenzeichen malt, so hat er trotz seiner wahrscheinlich hebräischen Vorlage sicher das damals in der germanischen Welt weit verbreitete Drachensymbol seiner Zeit vor Augen; denn genau den gleichen Drachen auf einer Stange sowie Drachen als Schildfiguren zeigt uns der Teppich von Bayeux (Abb. 103). Der Drachen spielt ja auch in der germanischen Heldensage eine große Rolle (Beowulf, Siegfried). So erklärt sich wohl auch die frühe Einbürgerung des christlichen Drachentöters St. Michael und später des hl. Georg, die beide als deutsche Kriegspatrone den ersten Platz einnehmen.

Unter den Nahrungsmitteln steht natürlich das Gebäck an erster Stelle. Ekkehard IV. zählt in den ,,Benedictiones ad mensas" (d. h. Segensprüche über Speisen und Getränke) zehn verschiedene Gebäcksorten auf. Es gab — wenigstens im 11. Jahrhundert — bereits die drei auch heute üblichen Hauptgattungen: Brot, Semmeln und Kipfel (Hörnchen). ,,Breite Semmeln" (similae) werden vor der Mahlzeit auf den Tisch gelegt (Ruodlieb XIII. 50); ,,panem lunatum", also ,,mondförmiges Gebäck", d. i. eben Kipfel, nennt Ekkehard an der angeführten Stelle; allerdings waren die Kipfel damals halbmondförmig, wie die bildlichen Darstellungen des 11. und 12. Jahrhunderts zeigen (Teppich von Bayeux; Hortus delic., hier auch Bretzel). Von Gemüse waren besonders Bohnen beliebt (Ekk. cas. c. 14 ,,enthülste Bohnen"). Die verschiedene Wertschätzung des Fleisches läßt sich an den klösterlichen Askesevorschriften abnehmen. Bezüglich des Genusses von Geflügel waren die Bestimmungen der Benediktinerregel unklar, ein Kapitulare von 817 aber gestattet nur Kranken, Geflügel zu essen (c. 8).



103. Krieger mit Ringhemden, spitzen Helmen, Buckelschilden und Drachenbanner. Teppich von Bayeux (s. über diesen die Bemerkung zu Abb. 92).

Es war eine besondere Freude für die Mönche, wenn sie bei Liebesmählern Geflügel bekamen; allerdings waren solche Ausnahmen nicht gerade selten (s. S. 110). In St. Gallen gab es einen Stall für Hühner und einen für Gänse (Taf. V); ja eine Richtung unter den Mönchen erklärte das Geflügel für gleichartig mit den Fischen. Hingegen war der Genuß vierfüßiger Tiere schon von der Regel nur Kranken und Schwachen erlaubt. Man schätzte also offenbar das Fleisch der Vierfüßler am höchsten. Besonders Wildbret — am häufigsten waren Bär, Hirsch und Eber —, das man z. B. gern vornehmen, weltlichen Gästen zum Geschenk machte (Ekk. cas. c. 15; Anon. Haser. c. 16). Von Fischen aß man besonders gern den Hausen (Froumunds Briefe n. 29—31; Anon. Haser c. 17).

Den ersten Platz unter den gegorenen Getränken nimmt bei den Deutschen des frühen Mittelalters das Bier ein. Es ist ein internationales Getränk bei allen Völkern, die ursprünglich den Weinstock nicht kennen, und bei den Germanen schon durch Strabo und Tacitus bezeugt. Man bereitete das Bier aus Hafer und Gerste, seltener aus Weizen und Roggen. Der wichtigste Fortschritt, die Zutat des Hopfens, ist wohl eine germanische Erfindung des frühesten Mittelalters. Wie allgemein und in welch großem Ausmaß Bier getrunken wurde, geht daraus hervor, daß die Mönche von St. Gallen fünfmal im Tag Bier erhielten (Ekk. cas. c. 80)! Auch von Bischof Ulrich von Augsburg wird berichtet, daß er jeden Abend Bier trank. Auf dem Grundriß von St. Gallen (Taf. V) sehen wir drei Brauereianlagen mit eigenen Räumen zum Malzen des Weizens und zum Kühlen des Biers (für die Mönche, für die vornehmen Fremden und im Hospiz der gewöhnlichen Reisenden und Pilger). — Ebenso alt und ebenso in allen Ständen getrunken wie das Bier ist der Met, ein Gemenge von Honig und Wasser, das gesotten und zur Gärung gebracht wird; im Ruodlieb ist er in bäuerlichen wie ritterlichen Kreisen das Tischgetränk (VII 13, XI 17). Der aus Beeren und Obst, besonders aus Äpfeln, Birnen und Schlehen bereitete Most wird als Abstinenzgetränk dem Wasser gleichgestellt (Lebensbeschreibung der hl. Radegundis c. 15). — Endlich der Wein. Zuerst bezog man ihn von römischen Händlern, und die Einfuhr fremder Weine aus dem Süden und Westen (fünfjähriger Bordeaux wird in der „Ecbasis", also in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts, als „sehr starker Wein" genannt, v. 730) hat niemals aufgehört. Bald aber wurde auch auf deutschem Boden Wein gebaut. Besonders geschätzt waren der Bozener, der über die Alpen z. B. nach Augsburg verführt wurde (Ekk. cas. c. 59), der Elsässer, der rheinabwärts zu den „Seeanwohnern" exportiert

wurde (Ermoldus Nigellus, Elegie I 112ff.), der Sigoltsheimer (Mönch von St. Gallen c. 22), und der Trierer (also Moselwein!), auf den der Verfasser der ,,Ecbasis" (v. 735ff.) ein Loblied singt, er vertreibe die Sorgen, mache gesprächig, wende Krankheiten und Gefahren ab. Nach dem Ruodlieb (VII 20) trank man auch in bäuerlichen Kreisen, wenigstens bei besonderen Gelegenheiten, Wein, und zwar nach dem Mahle; zum Essen wurde Met und Würzwein gereicht.

Die von den Römern übernommene Sitte, den Wein zu würzen, war sehr verbreitet; auch versüßte man den Wein mit Honig (Frechulf, Weltchronik I 1 c. 10). Selbst in reicheren Klöstern gehörte der Wein zum täglichen Getränk; so wurde in St. Gallen den Mönchen um 3 Uhr nachmittags statt Bier oft Wein verabreicht und auf dem Bauplan (etwa in der Mitte) sehen wir im Keller eine Reihe großer und eine kleiner Fässer eingezeichnet. — Die Zahl der Hauptmahlzeiten betrug ähnlich wie heute drei (Vita S. Radeg. c. 17; Vita Mathildae reg. c. 11); man aß aber regelmäßig wohl auch in der Zwischenzeit, da wir in St. Gallen z. B. von sieben Mahlzeiten hören (cas. c. 80).

Auf Körperpflege in hygienischem Sinne war man mehr bedacht, als gewöhnlich angenommen wird. Vor allem spielte bei den Germanen, wie von römischen Schriftstellern vielfach bezeugt ist, das Baden seit den ältesten Zeiten eine große Rolle. Wir hörten von den verschiedenen Badeeinrichtungen im Rahmen der Wohnbauten, angefangen von dem eigenen Badehaus des bayrischen Volksrechtes. Es sei hier noch hinzugefügt, daß in St. Gallen außer dem Badehaus für die Mönche noch eigene Bäder für die Schüler, für die Kranken und für die Diener bestanden (Taf. V u. Ekk., cas. c. 88). Wenn also auch die Benediktinerregel (c. 36) das Bad nur den Kranken ,,sooft es förderlich ist" gestattet, ,,den Gesunden aber und besonders den jungen Mönchen" es ,,zögernder" (tardius) gewährt wissen will — übrigens keine fanatische Stellungnahme gegen das Baden, sondern nur eine gewisse Vorsicht —, so wurde in den deutschen Klöstern die Regel wie in anderer Hinsicht so auch in dieser sicher sehr frei gehandhabt. Bei Weltgeistlichen wird schon eine Einschränkung des Badens während der Fastenzeit als Askese gerühmt; von Bischof Ulrich von Augsburg erzählt sein Biograph (c. 4), er habe während der vierzigtägigen Fastenzeit nur am letzten Samstag vor dieser, in deren Mitte und am Karsamstag gebadet; das ist also alle drei Wochen. Hieraus darf wohl der Schluß gezogen werden, daß man gewöhnlich etwa ein Reinigungsbad in der Woche nahm, wie es uns ja z. B. von Kaiser Ludwig dem Frommen berichtet wird. Es ist daher sicher falsch, wenn man die Stelle der Lebensbeschreibung des Erzbischofs Brun von Köln: ,,Kaum jemals badete er zusammen mit (andern) Badenden, die den Glanz der Haut suchten" (c. 30) dahin auslegt, daß Brun ,,fast nie" gebadet hätte; was Brun, wie es wohl einem Geistlichen ziemte, mied, das war nur das Baden in größerer Gesellschaft, das nicht so sehr der Reinigung als dem Vergnügen und der ,,Schönheitspflege" diente.

Wie sehr die Kirche das Bad als Mittel der Hygiene schätzte, ergibt sich klar aus ihrer Sorge für das Baden im Rahmen der charitativen Tätigkeit. Wenn auch bei der Häufigkeit des Aussatzes in jener Zeit das Bad hier vielfach Heilzwecken diente, so steht doch das Gesunden gebotene, also nur der Reinlichkeit dienende Bad im Vordergrund. Denn viel seltener ist von Kranken die Rede als von Armen und Fremden (Pilgern, Reisenden); der Ausdruck ,,pauperes et peregrini" ist geradezu stereotyp. Die hl. Radegundis wusch und badete zweimal in der Woche ,,Kinder", sowie ,,arme und kranke Frauen" (Vita s. Rad. c. 2); der Mönch von St. Gallen (I 21) erzählt von einem Bischof im ,,neuen Franzien", d. i. in Deutschland, der täglich den ,,Armen und Pilgern" diente und am hl. Osterabend aus der ganzen Stadt die Badewannen zusammentragen und ,,allen Dürftigen" Bäder bereiten ließ; auch in St. Gallen wurden ,,Arme und Fremde" in einem ,,eigens dazu bestimmten Hause" gebadet (Ekk. cas. c. 88). Man kann also förmlich von einer Tätigkeit der Kirche im Dienste der Volksgesundheit, der öffentlichen Hygiene sprechen. Wenn wir von der Königin Mathilde lesen (Vita c. 11), daß sie, unterstützt von ihren Dienerinnen, jeden Samstag ,,Arme und Fremde" durch Bäder erfrischte und daß das Volk, um diese Wohltat zu empfangen, zusammenströmte,

so sehen wir, daß auch bereits die Laienkreise die kirchlichen Bemühungen auf diesem Gebiete unterstützten (der Biograph Mathildes schreibt zwar das Leben der hl. Radegundis z. T. wörtlich ab, dennoch entspricht seine Schilderung sicher der Wirklichkeit; denn es ist hier nicht wie dort von zwei Wochentagen die Rede, sondern nur vom Samstag, dessen Bedeutung für Mathilde ihre jüngere Biographie damit erklärt, daß ihr Gemahl, König Heinrich I., an einem Samstag gestorben war!).

In Laienkreisen, wo asketische Besorgnisse völlig wegfielen, gehörte das Baden bei den Deutschen von der ältesten Zeit an in zwei Formen zur regelmäßigen Lebensgewohnheit: als Wannenbad und als Dampfbad. Das beweist schon die durch eine ahd. Glosse belegte gemeingermanisch-deutsche Bezeichnung ,,Stube" (von stieben; stiebendes Wasser, d. i. heißer Wasserdampf) für das Badehaus. Für das Wannenbad verwendete man wohl meist kreisrunde Standgefäße, wie sie im Grundriß von St. Gallen eingezeichnet sind, die man ,,Bütten" (lat. butina) nannte. (Ruodlieb XI v. 6). Der Ruodlieb läßt erkennen (ebenda v. 6ff.), daß in ritterlichen Kreisen das Bad — wieder bereits mit ,,höfischem" Anklang — auch verwöhnteren Ansprüchen genügen mußte: dem Ritter ist der Knappe beim Baden behilflich, er legt seinem Herrn, sobald dieser aus der ,,Bütte" steigt, den ,,Bademantel" um, und der Gebadete begibt sich zum Trocknen und Abkühlen ins Bett. Seife wird im Ruodlieb nur einmal vergleichsweise erwähnt, sie ist aber als Waschmittel bereits in der Lebensbeschreibung Radegundens genannt und erscheint unter den Vorräten und Lieferungen auf den karolingischen Domanialgütern.

Eng verbunden mit dem Baden war die Pflege des Haares, das Kämmen, Scheren und Rasieren, das z. B. an allen angeführten Stellen über das Baden auch mit erwähnt wird. Und zwar ließ man sich in der Wanne rasieren und scheren. Der Kamm — das Wort ist gemeingermanisch — ist früher nachzuweisen als die erst von den Römern übernommene Schere und wurde bald auch als Luxusgerät, ein- und doppelzeilig, oft reich verziert, besonders aus Elfenbein, hergestellt; deutsche (sächsische) Kämme schätzte man schon im 8. Jahrhundert selbst im Westen des fränkischen Reiches (M. G. Epp. IV, 67, n. 26). Im ,,Warmraum" von St. Gallen hing an metallener Kette für jeden Mönch ein ,,durch Größe und kunstfertige Arbeit ausgezeichneter" Kamm. Das Haar, ursprünglich lang getragen und in einen Knoten gebunden, wurde unter römischem Einfluß geschoren; besonders die Franken schoren das Hinterhaupt ganz kahl, wie wir es auf dem Bayeuxteppich deutlich sehen (Abb. 97), während es die Sachsen noch längere Zeit über die Schultern fließend trugen. Langes Haar war auch das Zeichen besonderer Würde, etwa bei den fränkischen Königen. Das gilt auch vom Bart, den z. B. Otto I., ja auch noch im 11. Jahrhundert ,,Grafen und andere Mächtige" bis zum Gürtel trugen (Widukind II c. 36, Ekk. cas. c. 136), während er im allgemeinen schon in merowingischer Zeit ziemlich kurz geschnitten wurde. Meist umsäumt der Bart nur als schmaler Streifen Wangen und Kinn, oft in Verbindung mit einem abwärtshängenden Schnurrbart (Abb. 53 u. 96). Im 11. Jahrhundert ist es ,,Mode", sich so glatt zu rasieren, daß man ein ,,weiches, jungfräuliches Antlitz" erhält und daß ,,niemand unterscheiden konnte, ob der Rasierte ein Kleriker, eine Frau oder ein bartloser Knabe sei" (Ruodlieb XI, v. 2ff.). — Die Verwendung von Parfüm ist durch Walahfrid Strabus bezeugt, der ein aus der Rose gewonnenes und nach ihr benanntes Öl (also ,,Rosenöl") preist, weil es schon unzählbar oft irdische Sorgen zerstreut habe (Gedicht vom Gartenbau XXVI).

Nach Tisch (post prandium) pflegte man in weltlichen wie in geistlichen Kreisen ein Nachmittagsschläfchen (somnus meridianus) zu halten, wozu man sich — wenigstens bei vornehmerer Lebenshaltung — wie zur Nacht entkleidet ins Bett legte (Vita Karoli Magni c. 24 — Karl der Große ruhte zwei bis drei Stunden —, V. Leobae c. 11, Sigbert von Gembloux, Chron. 32, Hugonis chron. um 1100, 47); oder man machte nach dem Essen einen Spaziergang durch den Garten (Vita Radeg. c. 11). — Endlich diente der Körperpflege eine weitgehende Ausübung von Sport, Schwimmen, Reiten, Jagen, was jedoch besser in der dieses Kapitel nun beschließenden Betrachtung über die ,,Vergnügungen" der damaligen Gesellschaft seinen Platz findet.

Vergnügungen der verschiedensten Art gehörten mindestens seit der Mitte des 10. Jahrhunderts als etwas Regelmäßiges, Selbstverständliches zur Lebensführung der vornehmeren Kreise. Sonst könnte Erzbischof Bruns Biograph es diesem nicht als besonderes Verdienst an-



104. Darstellung einer Hirschjagd im Stuttgarter Psalter.

rechnen, daß er an den ,,zumal zu dieser Zeit den Mächtigen gewohnten (!) Belustigungen und Vergnügungen" nicht teilnahm (c. 29).

An erster Stelle steht die Jagd. Die Pflege des Waidwerks war besonders deutsche Sitte, ja geradezu eine nationale Leidenschaft. Als solche (gentilicium) bezeichnet sie Karls des Großen Biograph Einhard, und er fügt hinzu, es dürfte sich kaum ein Volk finden, das sich in dieser ,,Kunst" mit den Franken vergleichen ließe (c. 22). Zur selben Zeit, Anfang des 9. Jahrhunderts, heißt es auch in der Lebensbeschreibung König Dagoberts (c. 2), dieser habe sich als Jüngling im Jagen geübt, ,,wie es bei dem Volke der Franken Sitte ist". Hier erscheint überdies die Ausbildung im Jagen als Teil der Erziehung, indem ihrer im unmittelbaren Anschluß an den Unterricht des jungen Prinzen in ,,Wissen und christlicher Religion" gedacht wird. In der Tat gehört auch in den folgenden Jahrhunderten der Unterricht in der Jagd zum Programm der Erziehung der freien deutschen Jugend; in St. Gallen werden die Söhne der freien Klostervasallen im Jagen mit Falken unterwiesen, ,,wie es — fügt der Chronist hinzu — dem Stand der Freien angemessen ist "(Ekk. cas. c. 135). Wenn wir in der Ebersberger Chronik (verfaßt um die Mitte des 11. Jahrhunderts) lesen, Graf Udalrich von Ebersberg habe sich nach dem Tode seiner Gattin Richardis (i. J. 1013) des Fleisches, der Jagd, scherzhafter Reden, kurz aller Annehmlichkeiten(iucundis) enthalten, so sehen wir erstens, daß das Jagen zu den selbstverständlichen Lebensgewohnheiten der höheren Klassen gehörte, wie das Fleischessen, und zweitens, daß die Jagd neben ihrer hier nicht betrachteten praktischen Bedeutung für die Ernährung und den Schutz vor wilden Tieren eben ein Vergnügen war; die sportliche Einstellung, d. h. das Streben nach möglichst vollkommenen, andere übertreffenden Leistungen, erhellt aus der früher angeführten Stelle der Vita Karoli Magni. Als Vergnügen und als Sport erscheint die Jagd auch sonst. Widukind z. B. erzählt von Otto I. (c. 36): ,,Auf die Jagd geht er häufig, das Brettspiel liebt er, die Reitkunst übt er mit königlichem Anstand". Auch von allen übrigen deutschen Herrschern, angefangen schon mit dem Merowinger Chlothar II. (Fredegar c. 42), wird die Liebe, ja vielfach Leidenschaft für die Jagd hervorgehoben.

Aber selbst die Geistlichkeit war der Jagdleidenschaft verfallen. Rather von Verona schreibt von den Bischöfen: ,,Sie beschäftigen sich beständig mit weltlichen Spielen (!), mit Jagen und Vogelstellen . . . sie wollen lieber Jäger als Lehrer . . . heißen." Gerade damals, im 10. Jahrhundert, wurde das alte, auf das Konzil von Toledo zurückgehende Verbot für Geistliche, Hunde und Falken für die Jagd zu halten, neuerdings eingeschärft (Synode zu Augsburg 952) und seine Befolgung auf den bischöflichen Sendgerichten überwacht (Vita Oudalrici c. 6). Aber das fruchtete so wenig, daß, wie wir hörten, die Jugend des werdenden deutschen Rittertums den Jagdunterricht im Kloster erhielt!

Die eben zitierten Quellen bezeugen, daß besonders die Falkenbeize gepflegt wurde. Sie ist auch sonst durch alle Jahrhunderte unserer Epoche zu belegen. Schon der älteste von etwa 600 stammende Teil des

Alamannischen Volksrechtes erwähnt den Jagdfalken (§ 14), ebenso wie Hrabanus Maurus im 9. Jahrhundert; Ludwig der Fromme jagt mit Falken auf Vögel (Ermoldus Nigellus III v. 594). Im 10. Jahrhundert nennt Rather den Falken und den Sperber, Widukind in der ,,Jagdanekdote" (s. S. 31) den Falken als Jagdvogel. In den Chroniken des 11. Jahrhunderts begegnen wir dem Jagdfalken wiederholt, so bei Lampert von Hersfeld oder etwa bei dem anonymen Geschichtsschreiber der Eichstädter Bischöfe in jener Anekdote von Bischof Megingaud und dem Abgesandten des Würzburger Bischofs, der den Zorn Megingauds dadurch erregte, daß er ,,inurbane" (= unhöflich) mit dem Falken auf der Faust zu ihm kam. Wir sehen übrigens auch hier wieder in der Ausbildung verfeinerter gesellschaftlicher Umgangsformen einen ,,höfischen" Zug vor der höfischen Epoche. — Auch bildlich sehen wir Reiter mit dem Falken auf der Faust dargestellt, auf der allerdings nach einem sassanidischen Webemuster bestickten Kasel Heinrichs II. in Bamberg ebenso gut wie auf dem Teppich von Bayeux (Abb. 97.)

Der Jagdhunde wird besonders ausführlich bereits in der ältesten Schilderung einer Jagd auf deutschem Boden gedacht, in dem Gedicht über die Zusammenkunft Karls des Großen mit Papst Leo bei Paderborn, i. J. 799. Die beweglichen, mutigen Hunde, heißt es hier, durchstreifen, da und dorthin zerstreut, teils schweigsam Witterung nehmend, teils bellend, angefeuert vom Schalle der Hörner, die Schlüfte und Klippen des Waldes (v. 278ff.). Die kläffende Hundemeute wird auch in der Jagdsage von St. Denis (s. S. 37) geschildert. Mit besonderer Liebe wird dann Ruodliebs Hund beschrieben, dessen Spürsinn — er wird investigator genannt — und Schnelligkeit kein Wild entgeht. Auch auf dem Bayeuxteppich sind Jagdhunde dargestellt (Abb. 97). Als Jagdwild werden bis zum 9. Jahrhundert am häufigsten Hirsch (Abb. 104), Reh, Eber und Vögel genannt (Gesta Dagoberti, Karl der Große und Papst Leo, Ermoldus Nigellus); später kommen noch Bären, Steinböcke und Wölfe dazu (Ekkehard cas. c. 15, 21; Ruodlieb I v. 129f.; Vita Burchardi c. 6). Aber es gab auch noch in großer Zahl Wisente, Auerochsen und Wildpferde. Als Waffe diente vornehmlich der Wurfspieß, was im Besonderen als deutsche Sitte galt (Rather von Verona). Die Fischerei betrieb man mit Netz (man kannte zwei Arten, das gewöhnliche Netz und das ,,Schleppnetz") oder Angel (Ruodlieb II v. 20). — Man jagte ebenso in umfriedeten Tiergärten (s. S. 90) wie im Freien; eines der beliebtesten deutschen Jagdgebiete war der Wasgenwald, den Ermoldus Nigellus sprechen läßt: ,,Könige sind es gewohnt, zu verkehren in meinen Revieren, Wildbret jeglicher Art scheuchend empor auf der Jagd." Daher auch die Bedeutung des Wasgenwalds in der Heldensage (Walther, Siegfried!).

Was die Jagd den Deutschen unseres Zeitraums bedeutete, zeigt sich auch darin, daß sie neben dem Krieg vielleicht die Hauptquelle der Sage und Dichtung war. Ich erinnere nur an die Jagdsage der Gesta Dagoberti (S. 37) und an die Jagdanekdote Widukinds (S. 31); auch Jagdgeschichten wie das schwäbische Lügenmärlein des Modus Florum (S. 11f.) mit seinem lustigen ,,Jägerlatein" oder die Fabel von den Jagderfolgen Ruodliebs mit dem Kraut ,,Buglossa", das die Fische, die davon fressen, zwingt, an der Oberfläche des Wassers zu bleiben, und die Wölfe erblinden läßt (II), zeigen, wie sich die Volksphantasie mit der Jagd beschäftigte. Aber auch insofern der ,,Ruodlieb" naturalistische Wirklichkeit widerspiegelt, spielen Jagd und Jäger in dieser bedeutendsten Dichtung unserer Epoche eine hervorragende Rolle: als Jäger, ein Jagdhorn an hirschledernem Riemen um den Hals, zieht Ruodlieb aus, durch seine Kunst als Jäger macht er sich beim König und ,,bei allen "(II v. 50) beliebt, als Jäger macht er sein Glück; sein wichtigster Freund, der sich ihm, sobald er das fremde Königreich betreten hat, zugesellt und ihm die Wege ebnet, ist der Jäger des Königs. Er prophezeit Ruodlieb Glück, weil der König die ,,Kunst" des Jagens und den in ihr Erfahrenen liebe; auch er sei aus der Fremde gekommen, jetzt aber des Königs Jäger, diesem teuer, und auf niemand höre der König gnädiger als auf ihn (I v. 73ff.).

Zugleich mit dem Jagen nennt Einhard auch das ja damit untrennbar verbundene Reiten eine nationale Kunst, in deren Beherrschung sich kaum ein Volk mit den Franken messen könnte. Germanisches Zaumzeug, sächsische Sättel schätzte man auch im Ausland (Rather V 9). Wieder hören wir häufig genug von Geistlichen, die dem Reitsport huldigten. Schon der Mönch von St. Gallen erzählt von einem Bischof, der sich als Reiter produzierte; Rather sagt von den Bischöfen: ,,Sie reiten immer andere Rosse als tags

zuvor, damit der Anblick nicht gewöhnlich und gemein werde." Auch Abt Burkhard von St. Gallen (gest. 971) war ein großer Pferdeliebhaber, weshalb ihm Herzogin Hadwig einen sehr zierlichen, munteren Zelter schenkte (Ekk. cas. c. 97).

Alle Schichten des Volkes hatten teil an dem dritten damals eifrig gepflegten sportlichen Vergnügen, am Schwimmen und geselligen Baden. Man wettete, wer am längsten unter Wasser bleiben konnte. Karl der Große war ein so geübter Schwimmer, daß ihn niemand übertraf. In seine Aachener Bäder lud er, wie Einhard erzählt (c. 22), nicht nur seine Söhne, sondern auch Vornehme und Freunde, bisweilen selbst die Schar seiner Diener und Leibwächter ein, so daß manchmal hundert und mehr Personen zusammen badeten. Dieses gesellige Baden rechnet Erzbischof Bruns Biograph zu den ,,gewohnten Belustigungen der vornehmeren Kreise", und weil es ganz ausgesprochen dem körperlichen Vergnügen und Luxus diente, hielten sich strenger Gesinnte, wie eben Erzbischof Brun, davon fern (s. S. 160).

Wenn wir lesen (Thietmar IV 14), daß Markgraf Leopold von Österreich i. J. 994, als Gast am bischöflichen Hofe zu Würzburg weilend, sich am Festtag des hl. Kilian nach der Messe mit seinen Rittern an Kampfspielen ergötzt, also eine Art Turnier veranstaltet, oder wenn wir gar von Ekkehard IV. hören, daß die Klosterschüler an Ferientagen nackt um die Wette laufen und, die Hände mit Öl gesalbt, um Preise ringen, so weist unsere Epoche in offenbarem Zusammenhang mit der heidnisch-germanischen Vorzeit Züge auf, die man gewohnt ist, erst der höfischen Zeit zuzuschreiben oder als renaissancehaft zu empfinden.

Neben diesen körperlich-sportlichen Vergnügungen spielten die geistigen eine bedeutende Rolle. Vor allem das Lesen. Man las keineswegs bloß zur Belehrung oder zur religiösen (moralischen) Erbauung, sondern auch zur Erheiterung und Zerstreuung, daher besonders gern auf Reisen (vgl. S. 79). Widukind schreibt in dem an Ottos I. Tochter Mathilde, seine Schülerin, gerichteten Vorwort zum ersten Buch seiner Sachsengeschichte: ,,Ich habe Sorge getragen, auch über Ursprung und Zustand des Volkes . . . einiges zu berichten, damit Du, wenn Du es liest, Dein Gemüt ergötzest, die Sorgen verscheuchst und Dich einer schönen Unterhaltung erfreust." Dann die Musik. Ohne hier den Anfängen nachgehen zu können, sei festgestellt, daß die Musik eine Hauptpflegestätte in den Klöstern fand. Ja die ersten Zeugen eigentlich deutscher Musik sind wohl die Melodien Notkers des Stammlers. Von Tuotilo sagt Ekkehard (cas. c. 34), er sei ein Musiker gewesen wie seine Genossen, in jeder Art von Saiteninstrumenten und Pfeifen aber habe er alle übertroffen." Im Saitenspiel unterrichtete er, wie wir hörten, ,,die Söhne der Edlen". In den Kreisen der vornehmen Gesellschaft des 11. Jahrhunderts gehört die Musik zur Lebenskultur: der Edelmann, von dem Amarcius erzählt, ,,brennt in Liebe zum Gesang" (s. S. 86); die Herrin, bei der Ruodlieb mit seinem Vetter zu Gast weilt, verwahrt sorgsam die Harfe ihres verstorbenen Gemahls, und Ruodlieb, der Ritter, spielt auf ihr als erster seit dem Tode ihres Besitzers (IX 29ff.). Die Harfner (harpatores), die vorher gespielt haben, hören ihm schweigend zu. Damit lernen wir die neben den Mönchen wichtigsten Träger der Musik kennen: die Spielleute.

Das vielgestaltige Volk der ,,Mimen" war überall anzutreffen. Selbst an geistlichen Orten. Karl der Große untersagt den Bischöfen, Äbten und Äbtissinnen (!), Gaukler zu halten (Capitulare von 789). Immer wieder im 8., 9. und 10. Jahrhundert werden die Geistlichen, zumal die Bischöfe, gerügt, weil sie das Kirchengut an Schauspieler, Lustigmacher und Gaukler vergeuden, statt für die Armen zu sorgen (Alcuin, Agobard von Lyon, Rather). Aber alles war vergebens. Wir hörten, wie in St. Gallen bei festlichen Gelagen tanzende Spaßmacher und Musikanten nicht fehlten. Erzbischof Richolf von Mainz ließ, als er einmal vornehme Gäste vom Hofe bei sich hatte, ,,die kunstreichsten Sänger" kommen (Mon. Sang. I c. 18). Die Mimen am Lütticher Bischofshof rechnet der Chronist (c. 34; 11. Jahrhundert) zu den ,,Palasthunden". Um so mehr werden wir Mimen in weltlichen Kreisen zu suchen haben; bei Festen

aller Arten, Hochzeiten, Gelagen und auch der Unterhaltung des Alltags dienend. Ludwig der Fromme ließ an hohen Festen während der (öffentlichen) Mahlzeit Possenreißer und Komiker und Zitherspieler ,,zum Vergnügen des Volkes" auftreten (Thegan c. 9). — Hier sei bemerkt, daß Festmähler und Gelage an und für sich zu den ,,Vergnügungen der Zeit" zu rechnen sind. — Beim Empfang von Herrschern (Walahfrid Strabus carm. 64) oder bei Hochzeitszügen durften Musikanten gewöhnlich nicht fehlen (V. Mathilde c. 3). Bei der Hochzeit Heinrichs III. mit Agnes von Poitiers i. J. 1043 in Ingelheim wurden die Spielleute weggeschickt. Sie waren damals, besonders durch den Zuzug aus Frankreich, vielfach zur gefürchteten Plage geworden. Auch den häuslichen Frieden störten diese lockeren Gesellen da und dort; Mimen sind es, die der Frau des Konstanzer Kaufmanns im Modus Liebinc gefährlich werden (s. S. 11). —



105. Cytharaspieler. Miniatur im Stuttgarter Psalter. Die Tracht läßt vermuten, daß der Illustrator neben der biblischen Vorlage doch auch die Erscheinung des frühmittelalterlichen Spielmanns vor Augen hatte.

Aber wir hörten schon, daß zu den Fahrenden nicht nur Taschenspieler, Bänkelsänger und Tierbändiger zählten, sondern auch ernstzunehmende Vortragskünstler, die Träger des deutschen Heldensangs. Eine stattliche Reihe von Bezeichnungen begegnet uns für die Fahrenden und charakterisiert sie als Sänger, Tänzer, Musikanten, Spaßmacher, Rezitatoren oder Schauspieler (Abb. 105). Am wichtigsten waren wohl die Sänger und Musikanten. Sie spielten zum Tanz auf — in der vornehmen Gesellschaft pflegte man den Einzeltanz, wobei etwa der Ritter als Falke das Fräulein als Schwalbe verfolgt und beide, wenn sie zusammentreffen, rasch aneinander vorübergleiten (Ruodlieb IX v. 50ff.), das Volk ,,tritt" den Reigen (ebenda V v. 92ff.) — oder sie begleiteten sich im vornehmen Haus ebenso wie in Gasthäusern, auf der Straße, an den Dreiwegen zu ihren deutschen und lateinischen Liedern; das Volk strömt zusammen und summt, wenn es den Text nicht versteht, wenigstens die Melodien mit (s. S. 86). Ja das Volk sang sich seine Lieder auch selbst. Wenn wir einer genrehaften Schilderung in der Lebensbeschreibung des Erzbischofs Bardo von Mainz (1031—1051) Glauben schenken dürfen, so setzte sich der Landmann abends an den Herd, erfrischte sich durch einen Trunk und sang seinen Knaben vor, die in den Kehrreim einstimmten. Wir hörten ja auch, daß die Lieder von Dietrich von Bern gerade unter den Bauern lebten! Auch durch Erzählen von Sagen und Märchen verkürzt sich das Volk die Mußestunden; von Bauern hört Egbert von Lüttich das Märchen vom Rotkäppchen (s. S. 37).

Wir kehren nochmals zu den Gauklern zurück. Es gab unter ihnen auch richtige Schauspieler, die Theater spielten. Hieran lassen schon einige Bezeichnungen keinen Zweifel. In den Kapitularien Karls des Großen ist von den ,,scenici" (etwa = Bühnenkünstler) die Rede; der Ausdruck ,,histrio" wird mit ,,mimo scenicus" glossiert. Walahfrid Strabus sagt ganz unzweideutig ,,ludorum exhibitores", d. h. ,,Darsteller von Schauspielen" und ähnlich lesen wir in der jüngeren Lebensbeschreibung der Königin Mathilde ,,ludum exercentem". Alkuin schreibt, in Anspielung auf Angilberts Leidenschaft für das Theater, an Adalhard von Corbie (Epp. IV 290, n. 175): ,,Ich fürchte, Homer (d. i. Angilbert) wird zürnen, wegen des Gesetzes gegen die Schauspiele" (spectacula). Es ist eben falsch, wenn man annimmt, daß die Mimen, die das spätantike Theater etwa vom 3. bis ins 6. Jahrhundert beherrschten und zu Hunderttausenden ins Mittelalter zogen, nun durchweg wieder zu Gauklern herabsanken und daß der ,,Mimus" als Bühnenstück — abgesehen von Byzanz — im 6. Jahrhundert sein Ende



106. Szene aus der Andria des Terenz, 9. Jahrh. Paris, Bibl. Nat. Lat. 7899. Siehe die Bemerkung zur folgenden Abbildung (nach Leslie Webber Jones usw.)

fand. Eine sehr interessante, bisher unrichtig aufgefaßte Stelle der Lebensbeschreibung des Erzbischofs Brun (c. 8) belehrt uns eines andern. Es heißt hier von Brun: ,,Während die Leute über die Witze und Possen, die in Komödien und Tragödien von verschiedenen Personen (d. h. Schauspielern) gebracht werden, sich lärmend in nicht endendem Lachen schütteln, las er diese Stücke nur wiederholt mit Ernst. Denn er achtete den Inhalt für nichts, die Fähigkeit in der Stellung der Worte aber aufs höchste.'' Wie von den geselligen Badefesten hielt sich Brun eben auch von den Theateraufführungen fern, bei denen sich ein zahlreiches Publikum ungehemmt lauter Fröhlichkeit hingab. Diese Aufführungen gehörten sicher auch zu den ,,gewohnten'' Vergnügungen der vornehmen Welt, von denen Bruns Biograph später spricht. Aber wenn das Volk schon lateinischen Liedersängern zulief, so werden szenische Darbietungen erst recht weitere Kreise angelockt haben, selbst wenn die Stücke durchweg lateinisch gewesen sein sollten. Nach dem Kapitulare von 789 zu schließen, durch welches den Schauspielern das Auftreten in Kleidern von Priestern, Mönchen oder Nonnen verboten wurde, spielte man vielfach Stücke mit aktuellem Inhalt, Gesellschaftssatiren. Daneben aber wohl auch noch klassische Stücke. Denn was sollte sonst wohl an der zitierten Stelle der Biographie Bruns mit ,,comoediis et tragoediis'' gemeint sein? Man kann wohl nur an die Tragödien Senecas — die ja später, im 12. Jahrhundert, nachweislich bekannt waren — und an die Komödien des Terenz denken.

Nun gewinnen vielleicht auch die Illustrationen der Terenzhandschriften Bedeutung. Denn wenn diese Szenenbilder auch vom 8. bis 12. Jahrhundert einfach immer wieder kopiert werden und wenn auch die Wandlung des Kostüms dem allgemeinen Kunstbrauch des Mittelalters entspricht, so ist hier doch die Lebendigkeit der schauspielerischen Aktion so groß, daß man sich gedrängt fühlt, an Aufführungen als Anregung für den Zeichner zu denken (man vergleiche besonders die beiden Darstellungen derselben Szene der ,,Andria'' aus dem 9. und 12. Jahrhundert, Abb. 106 u. 107).

Wenn im ottonischen Deutschland, gerade zur Zeit Hrotsvits Terenz gespielt wurde, ist die Erscheinung der sächsischen Dramatikerin auf einmal nicht mehr so unverständlich. Man hat längst erkannt, daß Hrotsvit an eine Aufführung ihrer Stücke gedacht haben muß, daß sie sich ,,alles szenisch vorgestellt hat'', daß sie ,,Theaterblut in den Adern hatte''. Aber man konnte sich dies nicht erklären, weil man daran festhielt, daß ,,es damals gar kein Theater gab'' und daß insbesonders Terenz ,,im frühen, dramenlosen Mittelalter'' nicht aufgeführt wurde. Nun wurde aber, wie wir sahen, Theater gespielt und Hrotsvit hat sicher Aufführungen gesehen, sei es bevor sie ins Kloster eintrat — sie stammte ja aus vornehmem Geschlecht, da sie sonst in Gandersheim keine Aufnahme gefunden hätte —, sei es auch später, da Gandersheim stets mit dem Hof in Verbindung stand; ja möglicherweise sogar im Kloster selbst; mußte doch auch den Äbtissinnen verboten werden, Schauspieler zu halten. Es seien hier noch

zwei für den bühnenkundigen Bau von Hrotsvits Dramen bezeichnende Stellen angeführt. Als Pafnutius mit Thais vor das Kloster kommt, in welchem der Heilige die Büßerin unterbringen will, sagt er: ,,Ich will hineingehn und die Äbtissin . . . bitten, dich aufzunehmen." . . . ,,Doch sieh, da kommt die Äbtissin. Ich wundere mich, wer ihr unsere Ankunft so schnell berichtet haben mag." Wir wissen es: die theaterkundige Dichterin, die den Szenenwechsel vermeiden wollte. Und ähnlich erscheinen im ,,Gallikan" auf Konstantins Aufforderung: ,,Gehen wir ins Schloß, wo sie (des Kaisers Töchter) weilen" diese sofort auf der Schwelle; Konstantin braucht nur zu sagen: ,,Sieh, da kommen sie uns entgegen . . ." und die Szene geht weiter!



107. Dieselbe Szene wie auf Abb. 106, 12. Jahrh. Oxford, Bodleian Library, Codex Bodleianus auct. F. 2, 13. Fol. 4°. Diese Terenzillustrationen sind von größter, origineller Kraft, ohne daß sich eine sichere Spur antiker Vorlagen nachweisen ließe (so z. B. auch die Miniaturen in dem Leidener Codex Vossianus 38 des 10. Jahrh.). (Nach Leslie Webber Jones usw.)

Als Vergnügungsstätte, deren Besuch auch den Geistlichen zur Last gelegt wurde (Vita Oudalr. c. 6), spielte endlich das Gasthaus eine wichtige Rolle. ,,Loca deliciarum" im ,,großstädtischen" Köln erwähnt Lampert von Hersfeld (z. J. 1074). Von ,,Spielen" war das Würfelspiel, meist als Brettspiel, in weltlichen wie in geistlichen Kreisen sehr verbreitet; so hören wir, daß sich mit Würfel-(Brett-)spiel die Erzbischöfe Hatto von Mainz und Salomon von Konstanz, die Herzoge Giselbert von Lothringen und Eberhard von Franken die Zeit vertrieben (Ekk. cas. c. 23 u. 49), oder — aus gleichzeitiger Quelle — daß Otto I. das Brettspiel liebte (Widukind II c. 36). Den Geistlichen mußte das Würfelspiel immer wieder verboten werden. Bischof Wibold von Cambrai erfand für seine Kleriker ein eigenes Würfelspiel, das erzieherisch wirken sollte, um so den ,,weltlichen, zankreichen Würfel" zu verdrängen (nach 960; Gesta episc. Camer. I 89). Interessant ist, daß das Schachspiel (Scachorum ludus) bereits im Ruodlieb — also lange vor den Kreuzzügen — erwähnt und hoch gewertet wird (IV v. 187f. u. 194ff.); und zwar verlegt der Dichter die Schachszene bezeichnenderweise an den Hof des dem König von Afrika benachbarten ,,Kleinen Königs", so daß man an Spanien denken kann, woher wir von etwa 1010 — in dem Testament eines Grafen von Barcelona — überhaupt die erste abendländische Kunde vom Schachspiel haben.

X. KAISERTUM UND PAPSTTUM

Die sozialen Stände als Träger der Kultur.

Welche Seite des reichen Bildes der mittelalterlichen Kultur wir auch betrachten, immer erkennen wir als charakteristisch das Nebeneinander und Ineinander von Gegensätzen und als Folge, besonders seit man sich dieser Widersprüche mehr und mehr bewußt wurde, eine ungeheure Spannung. Ist nun auch diese Gegensätzlichkeit vielgestaltig, so liegt ihr doch zuletzt der Gegensatz zwischen Diesseits und Jenseits, Weltlich und Geistlich zugrunde. Die Energien dieser beiden Sphären erscheinen zusammengefaßt in den Gewalten des Kaisertums und des Papsttums, wenn auch, wie wir gleich hören werden, das Kaisertum ins Transzendente hinübergreift und das Papsttum auch nach recht weltlichen Zielen strebt.

Kaisertum und Papsttum mußten miteinander in Kampf geraten; denn beide waren universalistisch geartet. Wir sahen, daß der kirchliche wie der weltliche Universalismus des Mittelalters nicht die Fortsetzung oder Wiederbelebung des Imperium Romanum war (vgl. besonders S. 22ff.). Er ruhte auf völlig unantiken Grundlagen: der kirchliche auf dem übernationalen Geiste des Christentums, der weltliche auf den völkerverbindenden Großreichen Karls des Großen und der Ottonen. Und wenn auch der mehr oder weniger verwirklichte Anspruch auf den Besitz Italiens, man kann sagen seit der Mitte des 8. Jahrhunderts, ein wesentliches Merkmal dieses Reiches war, so lag doch der Schwerpunkt der Macht nördlich der Alpen, beim fränkischen Reiche im Gebiete von Maas und Mosel und beim Deutschen Reiche in Sachsen. Das Kaisertum Karls des Großen wie das Ottos des Großen ist lediglich der Gipfel der neuen und eigenartigen Machtentwicklung. Für die karolingischen und für die ottonischen Schriftsteller liegt das Wesen des Imperiums darin, daß es mehrere Reiche, Germanien, Gallien und Italien umfaßt (Regino z. J. 882; Widukind I c. 19 u. 34; Gerbert-Silvester an Otto III.), das Wesen des Kaisers darin, daß er der Beherrscher vieler Völker ist (Widukind I c. 25), eben der neuen vorwiegend germanischen Völker, deren Allegorien wir auch auf den Handschriftenminiaturen dem Kaiser huldigen sehen (s. Abb. 17 u. 18); als Beherrscher dieser neuen Völker sowie als Christ wird der Kaiser oft in Gegensatz zu den antiken Herrschern gestellt (vgl. S. 25f.).

Wie sehr man das Kaisertum als hervorgewachsen aus dem Boden der neuen politischen Machtverhältnisse ansah, verrät das Schrifttum jener Zeit oft genug auch unabsichtlich. So etwa Widukind im letzten Teil seiner ,,Sächsischen Geschichte", bei dessen Abfassung er, besser unterrichtet als für die früheren Partien, den universalen Charakter des deutschen Kaiserreichs zum Ausdruck kommen läßt. Er bringt hier (III c. 70) einen inhaltlich sicher echten Brief Ottos I., den dieser i. J. 968 aus Kampanien an die sächsischen Großen, Herzog Herimann und Markgraf Thiadrich, und die ,,übrigen Vorsteher des Reiches" richtet und der auf dem Landtag zu Werla vor Fürsten und Volk verlesen wurde. Otto berichtet in diesem Schreiben, die Gesandten des ,,Königs" von Konstantinopel bäten um Frieden, sie würden aber, wenn keine Einigung erzielt würde, die Provinzen Apulien und Kalabrien hergeben müssen; im Sommer wolle er über Fraxanetum (= La Garde-Freinet, östl. von Toulon, wo sich sarazenische Seeräuber festgesetzt hatten) nach Vertilgung der Sarazenen in die Heimat zurückkehren; die Redarier sollten vernichtet werden. Wenn es nun im Anschluß an diese das Abendland umspannenden Ausführungen heißt, Otto II. sei vom Papst zum Kaiser gekrönt worden, so fühlt man hier unmittelbar die innere Berechtigung der Verbindung der Kaiserwürde mit dem ottonischen Hause.

Freilich, der deutsche Kaiser hatte als ,,imperator Romanorum" schließlich doch ,,die Geschichte, die Rechtsansprüche, die Doktrinen der alten römischen Kaiser zur Verfügung". Bewußt aber wurde man sich dessen erst allmählich im Laufe des 11. Jahrhunderts, als im Zusammenhang mit dem nun mehr in die Tiefe dringenden Einfluß der Antike auch die Erneuerung des römischen Rechtes einsetzte. Um 1030 wird zum erstenmal die Auffassung ausgesprochen, die Nachfolger der römischen Cäsaren müßten auch deren Recht verwenden. Durch diese Strömung erfuhr der Universalismus des Kaisertums eine weitere Steigerung.

Trotz all dem hätten Kaisertum und Papsttum sich in die Weltherrschaft teilen können, wenn nicht erstens die Machtpolitik der deutschen Herrscher seit Karl dem Großen stets nach Italien und Rom, dem Herzen der kirchlichen Weltstellung, gestrebt hätte und wenn nicht zweitens das Kaisertum auch in der geistlichen und das Papsttum auch in der weltlichen Sphäre die oberste Leitung in Anspruch genommen hätte.

Was den ersten Punkt betrifft, so liegt auch zwischen Karl dem Großen und Otto I. keine Unterbrechung: die Eroberung Oberitaliens und die Erwerbung der Kaiserkrone durch Arnulf i. J. 896 wird mit Recht als ,,Vorbild und Antrieb" der ottonischen Politik gewertet, und selbst in den folgenden höchst trüben Zeiten waren es größtenteils Deutsche, die sich um Italien und die Kaiserkrone stritten; Berengar I. war ein Salfranke, seine Gegner Wido und Landbert waren Moselfranken, alle hatten diesseits der Alpen auf deutschem Boden Besitzungen und erhielten von dort ständig Zuzug (Gesta Berengarii II c. 14). So erscheinen die Italienzüge seit Otto I. nur als ein kräftigeres Aufleben einer nie unterbrochenen Politik.

Was das Streben nach universaler weltlich-kirchlicher Doppelherrschaft betrifft, so sei bezüglich des Papsttums, das wir ja an sich nicht zu schildern haben, nur auf die Konstantinische Schenkungsurkunde hingewiesen, nach der dem Papst als dem Herrscher im Westen des Römischen Reichs die kaiserlichen Abzeichen verliehen werden, dann auf Leo III., der Karl den Großen am Weihnachtstag des Jahres 800 in der Peterskirche gegen dessen Willen krönte, weil er ein vom Papste abhängiges Kaisertum schaffen wollte, auf Nikolaus I. (858—867), dem sein Zeitgenosse, Erzbischof Gunther von Köln, vorwarf, er wolle Weltkaiser sein, und endlich auf Gregor VII. (1073—1085), der in einem Brief an den König von Dänemark die Päpste als Nachfolger der römischen Kaiser hinstellt.

Den weltlich-geistlichen Doppelcharakter des deutschen Königs und Kaisers aber wollen wir als Symbol des geistlich-weltlichen Doppelwesens der ganzen mittelalterlichen Kultur und besonders auch der Gesellschaft, soweit sie die Trägerin dieser Kultur war, etwas näher betrachten. Karl dem Großen übersandte der Patriarch von Jerusalem die Schlüssel der Stadt und des Heiligen Grabes. Karls kaiserliche Münzen tragen die Aufschrift „Christiana religio". Er greift in die kirchliche Liturgie ein und wacht über die Reinheit des christlichen Glaubens. Im ottonischen Krönungszeremoniell wird der König als Mittler zwischen Gott und den Menschen und als „Verteidiger der Kirche Christi" bezeichnet. Als Beschützer der Christenheit, als Beschirmer und Befrieder der Kirche und als Verteidiger ihrer Rechte werden die deutschen Herrscher immer wieder gepriesen, so z. B. in der Totenklage auf Heinrich II. oder in den Hymnen auf die Krönung Konrads II. zum Kaiser (1027) und Heinrichs III. zum König (1028). Gerade diese Vorstellung bot auch eine wichtige moralische Stütze im rücksichtslosen Kampf gegen die Heiden und hat so wesentlich zur Entstehung eines großen deutschen Reiches von abendländischer Bedeutung beigetragen. — Nach Thietmar von Merseburg (II. c. 16 u. 17) offenbart die Huld des Herrn dem Kaiser durch Visionen und Träume, was nach dem göttlichen Ratschluß in den Dingen der Welt geschehen soll, und in dem erwähnten Rhythmus auf Konrad II. wird zunächst Gott gelobt, der durch die Wahl Konrads die Christen vor den Heiden beschützt habe. Der Kaiser erscheint also hier als Werkzeug Gottes. Die Vorsehung Gottes, heißt es dann, hat Konrad vorherbestimmt und erwählt, die Völker zu regieren (Strophe 7). Hier haben wir den Gedanken der göttlichen Prädestination und Gnadenwahl für den König (Kaiser), der, letzten Endes auf orientalischer Grundlage ruhend, schon im 4. Jahrhundert offiziell ausgesprochen worden war, dem dann — entscheidend für das Mittelalter — Karl der Große durch Aufnahme der Formel „von Gottes Gnaden" in seinen Titel Ausdruck verliehen hat und der später unter Heinrich IV. besonders wirksam werden sollte. In einer Urkunde dieses Herrschers schreibt ein von schwärmerischer Begeisterung für das Kaisertum erfüllter Beamter der kaiserlichen Kanzlei: „Weil die kaiserliche Erhabenheit unter den Augen der göttlichen Vorsehung, der nichts verborgen ist, die weltliche Herrschaft der ganzen Welt innehat . . ." — Neben einem solchen Kaisertum war für eine zweite universale Macht kein Platz, falls sie sich nicht mit einer bloß moralischen Autorität begnügte. Und in der Tat stehen wir auch bereits an der Schwelle des großen Ringens zwischen Kaisertum und Papsttum.

Daß besonders der deutsche Herrscher von geistlich transzendentem Schimmer umflossen ist, hat seinen Grund darin, daß die Königswürde und die Kaiserwürde im gleichen Sinne dahin wirkten. Der Vollzug der Kaiserkrönung wurde ein Recht des Papstes und auch die Königskrone wurde dem gewählten deutschen Herrscher seit Otto I. von geistlichen Händen aufs Haupt gesetzt, und zwar vom Mainzer, seit Heinrich III. vom Kölner Erzbischof. Die der Krönung vorangehende, aus dem Alten Testament herübergenommene Salbung — es zeigt sich hier wie so oft die größere Bedeutung biblischer als antiker Vorstel-



108. Die alte deutsche Kaiserkrone aus der Zeit Konrads II. Vier Platten sind nur mit Edelsteinen und Perlen besetzt, vier auch mit Zellenschmelztafeln versehen. Die vordere Platte trug einst unter dem Kreuz den berühmten „Weisen", wohl einen Milchopal, nach dem Walther von der Vogelweide die ganze Krone benennt, wenn er dem Stauffer Philipp zuruft: „Philippe setze en weisen ûf!" Heute befindet sich an dieser Stelle ein herzförmiger Saphir, der in die zu große und ovale Fassung offensichtlich nicht paßt. — Wien, Weltliche Schatzkammer.

lungen im Mittelalter — wurde geradezu als Sakrament aufgefaßt; sie konnte nur von einem Geistlichen erteilt werden. Es wird uns daher nicht wundern, daß die Insignien des deutschen Herrschers, die Symbole seiner Gewalt, die Reichskleinodien förmlich zu geweihten Dingen wurden, ja z. T. als Reliquien galten: die Krone wird heilig genannt („sancta corona" heißt es in dem früher erwähnten Hymnus auf die Königskrönung Heinrichs III. i. J. 1028); das älteste Abzeichen der Heergewalt war die „heilige Lanze" (Widukind I c. 25), durch deren Überreichung der König in die Herrschaft eingewiesen wurde; Heinrich I. empfing sie i. J. 926 von König Rudolf von Hochburgund; sie ist — wie die aus der Zeit Konrads II. stammende Kaiserkrone (Abb. 108) — noch heute mit einem wohl karolingischen Spießblatt, im übrigen in der Gestalt, die sie unter Heinrich IV. erhielt, in der kaiserlichen Schatzkammer zu Wien zu sehen. Ja der deutsche Herrscher wurde durch die Königs- wie durch die Kaiserkrönung, indem er mit den liturgischen Gewändern (Albe und Stole bzw. Tunika, Dalmatik, Pluviale und Mitra) angetan wurde, geradezu zum Kleriker; seit dem 12. Jahrhundert trat er auch tatsächlich in das Marienstift zu Aachen bzw. in das Kapitel von St. Peter ein. Die religiöse Weihe des Deutschen Kaisertums kommt zu großartigem Ausdruck auf dem Feldzug, den Otto II. i. J. 978 als Antwort auf den Einfall König Lothars III. in Aachen unternahm. Er zog verwüstend, aber die Kirchen beschenkend bis vor Paris und ließ nun, um seine Macht und den Glanz des deutschen Kaisers recht sinnfällig zu zeigen, auf dem Montmartre von einer ungeheuren Zahl von Geistlichen ein so kräftiges Alleluia singen, daß das ganze Volk von Paris betäubt staunte (Gesta episc. Camerac. I c. 97).

Diesen geistlich-weltlichen Doppelcharakter vermochten die deutschen Herrscher ihrer Würde aber nur dadurch zu verleihen und zu erhalten, daß sie stets nach der entsprechenden tatsächlichen Machtgrundlage strebten, nach der Herrschaft über die Kirche. Wir hörten (s. S. 102), daß bereits die Merowingerkönige sich das Recht sicherten, die Bischöfe vor der Weihe zu bestätigen, daß Karl der Große Äbte und Bischöfe als Beamte einsetzte. Selbst den Papst betrachtete Karl nicht viel anders als einen fränkischen Bischof. Damals schon begegnen

wir — bei Alkuin — der Auffassung, Gott habe „beide Schwerter", d. h. die oberste weltliche und die höchste geistliche Gewalt, in die Hände des Kaisers gegeben. Unter den Ottonen und Saliern treffen wir ähnliche Verhältnisse, ja in mancher Hinsicht noch gesteigert. Die Bischöfe und Reichsäbte, deren Ernennung die deutschen Könige mittels des durch die Salbung legitimierten Rechtes der Investitur fest in der Hand hatten, waren durch ihre wirtschaftlichen und militärischen Leistungen die Hauptstützen des Reiches. Auch das Papsttum war seit Otto I., der die Römer schwören ließ, ohne seine und seines Sohnes Zustimmung und Bestätigung keinen Papst zu wählen, in völliger Abhängigkeit vom deutschen König; Heinrich III. sicherte sich durch den ihm zugleich mit der Kaiserkrone übertragenen Titel eines römischen Patriziers die entscheidende Stimme bei der Papstwahl. Unmittelbar vorher hatte er drei Päpste abgesetzt und den ihm genehmen deutschen Bischof Suidger von Bamberg als Klemens II. auf den Stuhl Petri erhoben, nachdem schon Otto III. i. J. 996 in seinem Verwandten Bruno — als Papst Gregor V. — zum erstenmal einen Deutschen zum Oberhaupt der Kirche gemacht hatte.

Sinnfälligen Ausdruck erhält die geschilderte weltlich-geistliche Doppelstellung des Kaisers durch ein Bild in dem Aachener Evangeliar Ottos II.: der Kaiser ist hier thronend als Weltenherrscher dargestellt, umschlossen von der Mandorla, umgeben von den Evangelistensymbolen, also in weitgehender Angleichung an Christus, aber durch Tracht und Insignien deutlich als Kaiser gekennzeichnet; am unteren Rande des Bildes stehen links zwei Krieger, rechts zwei Erzbischöfe, Vertreter der weltlichen und geistlichen Stände, auf denen die Macht des Herrschers ruht; ein Band überschneidet die Herrscherfigur, so daß deren untere Hälfte, auf dem von der Allegorie der „Erde" getragenen Throne sitzend, gewissermaßen der irdischen Sphäre angehört, während das Haupt des Kaisers, dem die von oben herablangende Hand Gottes die Krone aufdrückt, ins Transzendente ragt.

Der grandiose Versuch des Mittelalters, besonders des deutschen, die weltliche Macht durch geistliche Mittel zu steigern, war jedoch auf die Dauer ein gefährliches Spiel. Gefährlich war es, den Klerus immer mehr Einfluß auf die Bestellung des deutschen Reichsoberhauptes gewinnen zu lassen: Heinrich I. lehnt die kirchliche Salbung und Krönung überhaupt ab; auch die Wahl Ottos I. wird nur von der weltlichen Aristokratie vollzogen, „die Herzoge und die ersten der Grafen mit der übrigen Schar der vornehmsten Vasallen" leisten ihm, wie Widukind (II c. 1) erzählt, im Säulenhof vor der Eingangshalle des Aachener Münsters den Huldigungseid; erst beim Betreten der Kirche geht der Erzbischof von Mainz Otto entgegen und vollzieht, nachdem das in beiden Geschossen der Kirche versammelte Volk der Wahl durch Erheben der rechten Hand zugestimmt hat, unterstützt von dem Kölner Erzbischof, Salbung und Krönung, worauf beide Erzbischöfe den König zu dem marmornen Hochsitz Karls des Großen über der Eingangshalle geleiten, der noch heute an seiner Stelle steht (Taf. VII); und endlich, seit der Wahl Heinrichs II. i. J. 1002 nimmt der Klerus, Bischöfe und Äbte, auch an der Wahlhandlung teil, ja der Erzbischof von Mainz hat hierbei die Leitung und den entscheidenden Einfluß! Gefährlich war auch die Verwendung der Geistlichen als Reichsbeamte, die ständige Vermehrung ihrer weltlichen Macht durch die Ottonen. Es mußte die Zeit kommen, wo die Kirche diese Doppelstellung als unkanonisch bekämpfte. Drohendes Gewittergrollen gegen das Kirchenregiment des deutschen Königs ist gelegentlich schon frühzeitig hörbar; so wenn Erzbischof Aribo von Mainz anläßlich der Neubesetzung des Wormser Bischofsstuhles im Jahre 1025 es als fast unglaublich bezeichnet, „daß der König den von ihm (dem Erzbischof) zu erwählenden und zu weihenden Bischof ohne seinen Rat und seine Zustimmung einsetzen sollte" (Wormser Briefsammlung n. 9). Und höchst gefährlich war endlich die Stärkung und sittliche Hebung des Papsttums durch Otto I. und dann wieder durch Heinrich III.

Besonders kraß enthüllt sich dem heutigen Beschauer der gefahrvolle Weg, den das Kaiser-

tum ging, unter Otto III. Wir sehen in ihm heute keinen Phantasten mehr — obzwar zu beachten ist, daß schon die nächste Generation Otto III. als ,,curiosus imperator" bezeichnet hat (Hermann von Reichenau z. J. 1000) —, sondern einen Realpolitiker. Er war dem Papsttum gegenüber durchaus bedacht auf die Wahrung der kaiserlichen Rechte: er bestätigte daher das Ottonianum nicht, erklärte in der Schenkungsurkunde von 1001 die Konstantinische Schenkung für ein päpstliches Machwerk, was die Kritik erst im 15. Jahrhundert wieder erkannte, und stellte die Schenkung nicht auf den Papst, sondern auf den hl. Petrus aus. Zu diesem aber setzt er sich durch neuen Titel ,,Servus apostolorum", dem die Vorstellung einer Vogtei des Kaisers über die Kirche zugrunde zu liegen scheint, in eine besondere Beziehung. Geleitet durch die Theorie, daß der Kaiser Anteil hat an dem Eigentum des hl. Petrus, verfolgt Otto III. ein auf augustinischen Gedanken ruhendes Programm, das sich allerdings mit dem universalistischen Programm des Papstes deckt, der ein Italien, Gallien und Germanien umfassendes römisches Reich erstrebt. So werden wir es verstehen, wenn Otto III. Polen und Ungarn mit den neugegründeten erzbischöflichen Kirchen in Gnesen und Gran dem heil. Stuhle übergibt, aber wir fühlen auch: kann die kaiserliche Theorie nicht Wirklichkeit werden, dann hat das Reich einen unermeßlichen Schaden erlitten. Und in der Tat, schon taucht (bei Leo von Vercelli) der gefährliche Vergleich des Papsttums und des Kaisertums mit Sonne und Mond auf; gefährlich, denn die Sonne ist größer und leuchtender als der Mond! Schon ist bei Thietmar das Kaisertum nur ein Teil im eschatologischen Weltganzen. Schon fordert Abbo von Fleury die Universalherrschaft für den Papst. Schon verkündet Wazo von Lüttich, die Weihe des Königs verhalte sich zu der des Priesters wie der Tod zum Leben; welcher Unterschied gegenüber Walahfrid Strabus, der die geistlichen Würden den weltlichen völlig gleichsetzt! Freilich, noch steht die tatsächliche kaiserliche Macht in krassem Gegensatz zu den Ansprüchen der Kirche, und die Krise, die am Ende des 10. Jahrhunderts einsetzt, führt, wie auf allen Gebieten, wie in Wissenschaft, Religion und Ethik, auch in der großen Politik zunächst noch zu einem Sieg des Weltlichen; es kommt die Glanzperiode kaiserlicher Macht unter Heinrich III. Aber schon unter ihm setzt die Reaktion ein, das Papsttum holt aus zum vernichtenden Stoß gegen das Kaisertum.

Wir nannten den geistlich-weltlichen Doppelcharakter des Kaisertums ein Symbol für das Wesen der mittelalterlichen Gesellschaft, soweit sie Trägerin der Kultur war. In der Tat scheint sich diese Gesellschaft bei einer Betrachtung aus der Vogelschau in zwei große Standesgruppen zu sondern, in Klerus und Laien. Bei näherem Zusehen erkennt man, daß aber auch der Klerus für sich weitgehend verweltlicht ist und eben dadurch, wie wir sahen, in weitgehendem Maße Träger und Schöpfer der Kultur, auch der volkstümlichen zu werden vermochte. Klerus und Laien sind berufsständische Gruppen. Wie steht es nun aber mit der geburtsständischen Gliederung des deutschen Volkes, die doch, wie man weiß, in jenen Jahrhunderten von durchgreifender Bedeutung war?

Wohl herrschte in Deutschland vom 9. bis 12. Jahrhundert ein Geburtsstand mächtiger Grundherrn mit gräflichen Hoheitsrechten, der das Reich verwaltete, indem er die wichtigsten weltlichen und kirchlichen Ämter, die Grafschaften, Bistümer, Klöster und Vogteien, in seiner Hand hatte. Aber es bestand doch auch für den Angehörigen der niederen Klassen vielfache Möglichkeit, sich zur Geltung zu bringen. Schon seit dem frühesten Mittelalter vollzog sich in großem Umfang und in den mannigfachsten Formen ein sozialer Aufstieg der unteren Schichten, der der Gesellschaft gegenüber der spätrömischen Zeit ein ganz verändertes Antlitz verlieh. Kennzeichnend für die neue germanische Gesellschaft ist die große Zahl der Halbfreien, die

Vorliebe für die Übergangsformen zwischen Hörigkeit und Freiheit, die Erweiterung des Kreises der rechtsfähigen Personen. Mit dem Aufblühen der neuen Kultur gewinnt neben der geburtsständischen Stellung das individuelle Moment der persönlichen Begabung des Einzelnen steigende Bedeutung. Besonders das Jahrhundert seit Karl dem Großen ist reich an solchen Zügen. Die sich im Zusammenhang damit bildende neue Anschauung zeigt z. B. hübsch das Histörchen des Mönchs von St. Gallen von Karls des Großen Schulvisitation: ,,Ich gebe nicht viel auf euren Adel," läßt Notker den Kaiser die faulen adeligen Schüler anfahren; ,,wenn ihr nicht rasch eure Faulheit durch eifrigen Fleiß wettmacht, werdet ihr bei Karl nie etwas erreichen." ,,Den fleißigen armen Knaben aber," fährt der Mönch fort, ,,stellte er Bistümer und reiche Klöster in Aussicht." Wir wissen aber auch, daß Karl in der Tat so handelte, daß in seiner Umgebung Gelehrsamkeit und Bildung alle Standesunterschiede überbrückte, daß er auch Unfreie in seine Hofschule aufnahm, wie Ebbo, den späteren Bischof von Reims und Hildesheim, ja daß er gelegentlich selbst Grafschaften mit Unfreien besetzte. Daß die Karolinger wie auch die sächsischen und salischen Herrscher (Heinrich II. und Heinrich IV.) ab und zu auch Unfreie auf den Bischofsstuhl erhoben, erklärt sich schon aus dem Bestreben, die Bischöfe völlig in der Hand zu behalten, um an ihnen eine Stütze zu haben gegen die dem deutschen Königtum durch die sich allmählich ausbildende Erblichkeit des Grafenamtes entgleitenden weltlichen Großen.

Bezeichnend ist der Fall des Durandus, eines Leibeigenen des Lütticher Dompropstes, den Heinrich II. wegen seiner Gelehrsamkeit zunächst zum Leiter der Domschule in Bamberg und dann zum Bischof von Lüttich machte; sein weltlicher Herr, der Propst, mußte ihm nun den geistlichen Gehorsam geloben: wir sehen, wie hier der Geburtsstand durch die auf persönlichen Fähigkeiten beruhende berufliche Karriere völlig aufgehoben wird. Daß die Erhebung von Personen niederer Geburt zu Bischöfen doch nicht so ganz selten war, wie man annimmt, indem man sich nur auf die in den Quellen ausdrücklich bezeugten Fälle unter Ludwig dem Frommen und dann angeblich erst wieder unter Heinrich II. und IV. stützt, zeigt eine kleine Erzählung Ekkehards IV., die doch mehr oder weniger den Charakter des Typischen zu tragen scheint. ,,Otto I. sagt zum Bischof von Speier: Ich weiß, daß Du einst als ein Armer und Bettler umherzogst und den Ranzen der Armut, Almosen heischend, fülltest. Dieser entgegnete: Ich stelle es nicht in Abrede; aber was jene (die St. Gallener Mönche) mir gaben, war doch das Beste" (cas. c. 131). Man wußte genau, daß Wissen und Bildung das sicherste Mittel zum sozialen Aufstieg, der beste Ersatz für mangelnde Vorrechte der Geburt waren.

Immerhin waren die Bischöfe in der Regel doch Freie und Edle. Sieht man aber von den höchsten Ämtern, dem Grafenamt und dem Bischofsamt, ab, so gab es die vielfältigsten Wege und Möglichkeiten sozialen Aufstiegs oder wenigstens kultureller Geltung der unteren Klassen. Vor allem spielt hierbei die Tatsache eine Rolle, daß Geburtsstand und wirtschaftliche Lage häufig im Widerspruch miteinander standen. Während es Adelige und Freie von hoher und höchster Abkunft gab, die verarmt waren (s. z. B. Vita Johannis Gorz. c. 40), waren unzählige persönlich Minderfreie oder Unfreie wirtschaftlich mehr oder weniger frei und konnten sich zu Wohlstand, ja zu Reichtum emporarbeiten. Die Eltern des Johannes von Gorze, des späteren lothringischen Reformators (gest. 974), waren, wie dessen Biograph (c. 9) euphemistisch sagt, ,,nicht allzu dunkel" — d. h. also wohl: niedrigen Standes —, aber ,,wahrhaft wohlhabend" (substantiae sane locupletioris). ,,Der Vater", erzählt die Lebensbeschreibung weiter, ,,widmete sich der Landwirtschaft und der Leitung des um die Mitte seines Lebens bereits sehr zahlreichen Gesindes; durch ehrliche Arbeit (iusto labore) wuchs sein Besitz an Gütern, Einkünften und Geld beträchtlich." Er übt Gastfreundschaft, spendet Almosen, beschenkt die Kirche. Als Greis heiratet er eine junge Frau ,,freierer Abstammung" (liberioris generis; auch hierdurch scheint angedeutet, daß er selbst nicht vollfrei war), die ihm den Johannes und noch zwei Kinder gebar. Also ein Grundbesitzer, ein Bauer — sicher kein Groß-

grundbesitzer — in ansehnlichem wirtschaftlichen Wohlstand! Übrigens erzählt dieselbe Quelle (c. 51) gleich noch von einem zweiten ähnlichen Fall: Die Eltern des Einsiedlers Humbert von Verdun seien ,,zwar bäuerlichen Standes, dem Vermögen nach jedoch keineswegs unterdrückt" gewesen. Vor allem aber haben wir hier ein hübsches Beispiel wirtschaftlichen Aufstiegs: der Wohlstand stellt sich erst ,,um die Mitte des Lebens" so recht ein; und in vorgerückten Jahren erst gründet der Bauer seine Familie und spielt in seiner Gegend eine Rolle! Ja mehr noch; dem wirtschaftlichen Aufschwung folgt der gesellschaftliche. Nach des Vaters Tod verwaltet Johannes den Besitz und vergrößert ihn beträchtlich (c. 11). In dieser Zeit nun — bis zum Mannesalter — verkehrt er freundschaftlich in den Häusern weltlicher und geistlicher Kreise, ,,wofern es nur Menschen eines ehrenhaften Lebenswandels waren" (c. 12). Darunter befindet sich auch ein Graf Riquinus, ,,der hervorragendste Mann . . . jener Zeit". ,,Im Verkehr mit diesen Männern gewinnt er," so sagt die Biographie (c. 12), ,,die beste Lebensform". Johannes war auf dem besten Wege, in sozial höher stehende Kreise Eingang zu finden und er, dem ,,kein weltliches Geschäft fremd war", hätte es sicher auch in der Laiensphäre weit gebracht, hätte er nicht seine Kraft in den Dienst der Reform gestellt. Wir sehen, worauf es ankam: auf persönliche Fähigkeiten, ehrliche Arbeit, Tüchtigkeit in seinem Beruf, und — allgemein ausgedrückt — auf die Lebenshaltung.

Diese demokratische Strömung, die die Unterschiede zwischen den Geburtsständen, die bevorzugte Stellung der höheren Klassen mildert, findet sich aber keineswegs nur in Verbindung mit der Reform. Schon Rather von Verona schreibt in seinen Präloquien (also um 935) in dem Abschnitt ,,Über die Adeligen" (lib. I tit. 10) die Ansicht nieder, alle Menschen seien von Gott der Natur nach gleich geschaffen und nur durch die Ungleichheit der Sitten seien die einen den andern übergeordnet.

Aus den Worten, die Rather in dem Abschnitt ,,De servis" (lib. I tit. 14) an den Knecht richtet ,,Sei nicht traurig . . ., wir alle sind Brüder in Christo" erhellt die allgemein christliche Grundlage seiner Gedanken Er hat aber dennoch die Verhältnisse der Wirklichkeit höchst anschaulich vor Augen. ,,Wer sich des Adels seines Geschlechts rühmt," so redet er dem Adelshochmut ins Gewissen, ,,der möge bedenken, wie viele aus einem armen und niederen Geschlecht zu den höchsten Ehren emporgestiegen sind und daß das auch seinen Vorfahren geglückt sein kann . . . Stellen wir uns den Sohn eines Präfekten vor, dessen Großvater Richter, dessen Urgroßvater Tribun . . . und dessen Ururgroßvater Krieger war: was war der Vater jenes Kriegers? Wahrsager oder Maler; Leibarzt oder Vogelsteller; Fischhändler oder Gaukler; Flickschneider oder Maultiertreiber; endlich Ritter oder Landmann; Sklave oder Freier?" (lib. I tit. 10 c. 23). Eine bunte Reihe weltlicher Berufe, hinter der die an den Schluß gestellte Frage nach dem Geburtsstand ganz zurücktritt. Was uns hier vorgeführt wird, ist allerdings die soziale Struktur Oberitaliens (insbesondere Veronas) mit dem Reichtum und vielfältigen Ineinanderfließen ihrer Formen. Unter der allgemeinen Unsicherheit, unter der Willkür und dem Übermut stets wechselnder, größerer und kleinerer weltlicher Herren hatte Rather selbst schwer zu leiden; deshalb führen ihn seine Ansichten schließlich bis zur Feindschaft gegen den Staat, gegen die öffentliche Gewalt, ja gegen jede Art Autorität überhaupt; seine Demokratie ist letzten Endes nicht individualistisch, denn ihr ideales Ziel ist die völlige Gleichstellung aller Stände (lib. I tit. 9 u. 10).

In Deutschland, wo durch die Erfolge der ottonischen Politik Staatsgefühl und Reichsgedanke im Vergleich zu Italien mächtigen Aufschwung nahmen, wo unter viel geordneteren Verhältnissen die Herrschaft einer bevorrechteten Herrenschicht viel gesicherter und die Zusammensetzung der Gesellschaft weniger mannigfaltig war, sind solche Gedankengänge damals nicht möglich. Gleichwohl aber wird auch in Deutschland seit dem Ende des 10. Jahrhunderts ein allmähliches Wachsen der demokratischen Strömung bemerkbar und gerade hier mit individualistischer Tendenz. Noch von der Königin Mathilde erzählen die Quedlinburger Annalen, sie habe in das Stift Quedlinburg nur Frauen des höchsten freien Standes

aufgenommen, weil sie daran festgehalten habe, daß ,,eine Wohlgeborene nur selten und nur aus schweren Gründen entarte". Aber schon Ruotger in der Biographie des Erzbischofs Brun (c. 2) rühmt zwar von diesem, daß seine Vorfahren seit Menschengedenken alle ,,nobilissimi" gewesen seien, legt jedoch mehr Gewicht auf die individuellen Eigenschaften Bruns — der ja schließlich einmal aus der kaiserlichen Familie stammte —, und zwar auf die körperlichen wie auf die geistigen, indem er fortfährt: ,,Er jedoch übertraf alle — unbeschadet der Erhabenheit der Kaiser und Könige — völlig unzweifelhaft durch die angenehmen Züge des Gesichts, den Ruhm in den Wissenschaften und durch jede Art seelischen Strebens." Und Ekkehard IV. von St. Gallen, dieser Hochburg freiständischer Kultur, sagt ganz offen: ,,Denn wenn auch der hl. Gallus immer nur freie Mönche hatte, so sind doch (gerade) die edleren (nobiliores) häufig abgeirrt" (Cas. c. 43). Damals, um die Mitte des 11. Jahrhunderts, begann auch bereits in den freiständischen deutschen Klöstern die soziale Umbildung, indem jetzt auch Arme und Unfreie Aufnahme fanden. Um eben diese Zeit begegneten wir ja auch der Anerkennung der niederen weltlichen Berufsstände durch Gleichsetzung mit dem geistlichen Stande (s. S. 47).

Derartige Ansichten bildeten sich in Deutschland wie in Italien in ursächlichem Zusammenhang mit der tatsächlichen kulturellen Bedeutung, die auch den unteren Volksschichten bereits zukam. Wir haben im Verlaufe der Darstellung durch den Schleier der aus geistlicher Feder stammenden Literatur hindurch vielfachen Einblick in die Laienwelt gewonnen und gesehen, daß sich auch in Deutschland eine ganze Reihe weltlicher Berufsklassen deutlich abzeichnet. Sie alle bauten mit an der deutschen Kultur. Es sei an die Schar der Gaukler und Spielleute erinnert, die Pfleger und z. T. sicher auch Schöpfer lateinischer und deutscher Dichtung; das Volk im weitesten Sinne, inbegriffen die Bauern, unterstützte sie in der Überlieferung und wohl auch in der schöpferischen Weiterbildung von Märchen und Sage. Wenn die Quellen an diesen und anderen Stellen von Bauern sprechen, ist meist nichts über deren persönliche oder auch nur wirtschaftliche Abhängigkeit zu entnehmen; die Quellen nennen sie eben einfach nach ihrer Beschäftigung Bauern, Landleute, rustici, wie sie auch von den Berufsgruppen der Kaufleute, Handwerker, Beamten, Ärzte, Hirten, Gaukler, Kleriker und Mönche sprechen. Den Berufsstand der Bauern, der im 12. und 13. Jahrhundert hörige Zinsbauern, freie Pächter und freie Kleinbesitzer von Eigengut — die in Deutschland immer eine Rolle spielten — in sich vereinigen sollte, sehen wir schon im 11. Jahrhundert entstehen. Die Lage dieser ,,Bauern" erscheint im allgemeinen als durchaus günstig. Wie in der Lebensbeschreibung des Johannes von Gorze erhalten wir auch zwei Menschenalter später im Ruodlieb das Bild eines wohlhabenden Bauernstandes. Auf Ruodliebs Frage nach einem Quartier im Dorfe meint der Hirt, im Dorfe gebe es gar viele Bauern, die einen Grafen mit hundert Schilden aufnehmen könnten (VI v. 14ff.). — Erinnert sei ferner vor allem an die zahlreichen weltlichen Handwerker, deren Vorhandensein — zumal im Bau- und Kunstgewerbe (Goldschmiede!) —, wenn sie auch fast immer namenlos bleiben, aus der Überlieferung erschlossen werden muß und die oft vielleicht mit mehr Recht als ihre geistlichen Mäzene als Träger und Schöpfer mittelalterlicher Kultur betrachtet werden sollten; übrigens fanden ja Kunst und Kunstgewerbe auch in höheren Laienkreisen Förderung, wie bei jenem bayrischen Grafen, der die Glasmalerei in Süddeutschland heimisch machte. Das 11. Jahrhundert ist auch bereits die Zeit der Ausbildung der Zünfte; denn um 1100 sind uns die ältesten Zunfturkunden auf deutschem Boden erhalten: für die Mainzer Weber und für die Fischer in Worms.

Ein ausgeprägtes Profil als Berufsstand eignet in unserer Epoche von Anfang an besonders dem Stand der Kaufleute, für die die Quellen eindeutige Bezeichnungen (negotiatores,

mercatores, emptores) verwenden. Die Entwicklung des Kaufmannsstandes hängt natürlich ganz ab von den Möglichkeiten und der Entwicklung des Handels. Nun war Deutschland bereits im frühen Mittelalter in den europäischen Fernhandel einbezogen: im 9. Jahrhundert fahren friesische Kaufleute nach den normannischen Ländern des Nordens und Kaufleute aus Innerdeutschland bereits regelmäßig nach Venedig; auf den rheinischen Plätzen, besonders in Mainz, konnte man ebenso Bücher aus Rom, wie orientalische Gewürze kaufen. Nach einem Rückgang des Fernhandels im 10. Jahrhundert, das aber dafür eine ungeheure Verdichtung des deutschen Innenhandels sah, setzt um die Jahrtausendwende im Zusammenhang mit der Belebung des Fernverkehrs (Pilgerfahrten!) neuerdings eine Fernhandelswelle ein; es sei nur an den Konstanzer Kaufmann des ,,Modus Liebinc" — also um 1000 — erinnert, der ,,übers Meer" in heiße Länder — wohl in die Levante — reist. Dieser reiche Handel lag in der Hand von Kaufleuten, die im 9. Jahrhundert in den rheinischen und süddeutschen Städten, seit dem 10. Jahrhundert aber auch schon in den zahlreichen durch die Ottonen privilegierten Marktorten Norddeutschlands (in Sachsen und Friesland allein sind während der Ottonenzeit 29 Märkte durch Diplome bezeugt!) ständige Niederlassungen hatten.

Begreiflich, daß uns der Kaufmann in der Literatur als markanter, von der Satire nicht verschonter Gesellschaftstypus entgegentritt: Alkuin schon spricht (781) im Hinblick auf das friesische Dorstat von dem ,,habgierigen Kaufmann", der keinen Sinn für Poesie habe; Rather von Verona (um 935) warnt die Kaufleute vor Habsucht und hält ihnen vor, daß sie durch falsche Bewertung der Waren, durch Lügen beim Verkauf räuberisch und betrügerisch Gewinn zusammenscharren und den Überfluß lieben (Prael. lib. I tit. 5); Alpert von Metz — also um 1022 — sagt von den Bewohnern Tiels: ,,Mit einer Hand schwören sie, einen Gegenstand nicht zu besitzen, während sie ihn in der Faust der anderen verborgen halten; Lambert von Hersfeld endlich (1077—1080) schildert uns die Kölner Kaufleute, wie sie nach vollbrachtem Handelsgeschäft beim Wein über das Kriegshandwerk reden.

Die Kaufleute bildeten an den Orten, wo sie dauernde Siedlungen bewohnten, den führenden, charaktergebenden Teil der Bevölkerung. Sie besaßen Häuser zu Eigen oder zu Erbbaurecht (in Passau schon für das 10. Jahrh. zu belegen). Besonders wohlhabend und zahlreich waren die Kaufleute in Köln (600 oder mehr der reichsten entfliehen bei dem Aufstand des Jahres 1074 aus der Stadt!); sie werden uns als die ,,angesehensten Bürger" geschildert, die ,,von Jugend auf in städtischem Luxus erzogen sind" (Lampert z. J. 1074). Das persönliche kaufmännische Gewohnheitsrecht wurde, durch die ottonischen Privilegien anerkannt, seit dem Ende des 10. Jahrhunderts zum Rechte der Marktansiedlung, zum Marktrecht — wobei Mainz, Köln, Magdeburg und Dortmund als Muster dienten — und, auf die übrigen Einwohner übergreifend, zum Recht einer aus volksrechtlich verschiedenen, freien und unfreien Elementen unter Führung des berufsständischen Gewerbe und Handel treibenden Bevölkerungsteils entstehenden Bürgerschaft. Wenn auch die Marktgerichtsbarkeit wie Münze und Zoll den bischöflichen Stadtherren verliehen wurde, so wurde doch eben dadurch der Grund gelegt zur künftigen rechtlichen Sonderstellung der Städte, deren wirtschaftlicher und sozialer Charakter sich schon längst allmählich ausgebildet hatte. Bereits das ,,Hofrecht" Burchards von Worms (1024) erstrebt durch rechtliche Angleichung der verschiedenen Personenkreise der ganzen Stadt die Bildung einer bis zu einem gewissen Grade einheitlichen Stadtbevölkerung; Schutz gegen die Bedrückungen durch die Beamten und gegen die Bevorzugung der Reichen bezeichnet der Prolog als Zweck des Gesetzes, auch den Hörigen ist die Erwerbung freien Eigentums (c. 26: Grundbesitz und Knechte) erlaubt. Diese ,,Bürgerschaft", für die sich bereits der Ausdruck ,,concives" findet, hat sich auch schon einen gewissen Einfluß auf das bischöfliche Stadtregiment errungen: gleichfalls im Prolog äußert sich Burchard über die Genesis des Gesetzes, er habe

es ,,nach dem Rate des Klerus, der Krieger und der ganzen familia schreiben lassen". Ein halbes Jahrhundert später (1073) vertreiben eben diese Wormser Bürger den Bischof, öffnen dem König, Heinrich IV., die Tore, unterstützen seine Kriegsrüstungen jeder ,,aus seinem Vermögen" (ex sua re familiari) und erhalten dafür von ihm Zollprivilegien. In den nächsten Jahren kommt es zu ähnlichen Erhebungen in Köln, Mainz und Cambrai, wo die Bürger, die wir hier schon seit dem 10. Jahrhundert in Gegensatz zu den Bischöfen sahen (s. S. 109, 135) unter Führung der Weber (!) die Kommune ausrufen. Diese planmäßige, selbständige Politik setzt die Anfänge von Gemeinwesen unter organisierter Führerschaft voraus; und in der Tat hören wir z. B. in Köln i. J. 1074 von ,,primores civitatis" —wobei wir uns an die noch älteren ,,primates" von Cambrai erinnern (s. S. 107) —, die in offener Versammlung ihre Beschlüsse verkünden. Der Kampf der Bürger um Befreiung von dem stadtherrlichen Regimente des Bischofs, ihr Ringen um Selbstverwaltung hat eingesetzt. Und wieder ein Menschenalter später lesen wir in dem erwähnten Zunftbrief für die Wormser Fischer, daß die Ergänzung der Mitglieder dieser Innung auf die festgesetzte Zahl zu erfolgen habe ,,durch gemeinsame Beratung der Bürger" (urbanorum communi consilio)! Und wenn gleich am Beginne der folgenden Periode die ersten Stadtprivilegien stehen (für Speier 1111 und für Worms 1114) und in Köln das erste bürgerliche Stadtregiment die Leitung der Gemeinde übernimmt (i. J. 1112): so ist diese Entwicklung in unserer Epoche herangereift.

Endlich erwächst auch der Stand der Ritter und Ministerialen wie der der Bürger und Bauern aus unfreien und freien Elementen durch den Beruf: durch den Dienst in der Verwaltung und vor allem durch den ritterlichen Kriegsdienst. — Gerade das 11. Jahrhundert ist eine Zeit folgenschwerer sozialer Umbildungen mit der Tendenz zu immer größerer Freiheit. Neue Klassen bilden sich, die gesellschaftlichen Aufstieg durch den Beruf ermöglichen. Hören wir doch sogar von bäuerlichen Meiern des 10. Jahrhunderts, daß sie ,,glänzende Waffen" trugen und ein ritterliches Leben führen wollten. Wir sind so bis an die Schwelle der Epoche gelangt, in der Ritter und Bürger die Träger der ,,höfischen" Kultur werden sollten, deren erste Anfänge wir besonders im Spiegel des Ruodlieb bereits erkannten.

Literatur:

Nur die Werke und Arbeiten sind aufgenommen, auf denen die Darstellung beruht, oder die in einem ,,Handbuch" aus pädagogischen Gründen nicht fehlen dürfen. Ab und zu sind selbst kleine Aufsätze, wenn sie für die kritische Bewertung einer Quelle oder für die Lösung einer schwierigen Frage wichtig sind, aufgenommen, während manches größere, umfassende Werk recht wohl fehlen kann.

Bächtold, H.: Norddeutscher Handel im 12. u. beginnenden 13. Jahrh. (Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, Bd. 21). 1910. — Barrière-Flavy: Les arts industriels des peuples barbares du V au VIII s. 1901. — Bassermann-Jordan: Bayerische Kirchenschätze. Hg. von —. 1914. — Baum, J.: Malerei und Plastik des Mittelalters. 1930. (Handbuch der Kunstwissenschaft. Begr. v. Fr. Burger, hg. v. A. E. Brinckmann.) — Begiebing, H.: Die Jagd im Leben der salischen Kaiser. 1905. — Behn, F.: Das Haus in vorrömischer Zeit. 1922. — Beinlich, J.: Die Persönlichkeit Erzbischof Adalberts von Bremen in der Darstellung seines Biographen Adam auf Grund der Zeitanschauungen. Diss. Greifswald 1918. — Below, G. v.: Die italienische Kaiserpolitik des deutschen Mittelalters mit besonderem Hinblick auf die Politik Friedrich Barbarossas. Ein Beitrag zur Frage der historischen Urteilsbildung. 1927. — Ders.: Territorium und Stadt 1900, 2. A. 1923. — Benrath, S. K.: Zur Geschichte der Marienverehrung. (Theol. Studien u. Kritiken 1886.) — Bergmann, A.: Die Dichtung der Reichenau im Mittelalter. (Die Kultur der Abtei Reichenau. 1925.) — Bernheim, E.: Politische Begriffe des Mittelalters im Lichte der Anschauungen Augustins. (Deutsche Zeitschr. f. Geschichtswissenschaft 7, 1897.) — Ders.: Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluß auf Politik und Geschichtsschreibung. 1918. — Bernoulli, C. A.: Die

Heiligen der Merowinger. 1900. — Bezold, F. v.: Festgabe für —. 1921. Siehe Levison. — Ders.: Kaiserin Judith und ihr Dichter Walahfrid Strabo. (Hist. Zeitschr. 130, 1924.) — Biese, A.: Das Naturgefühl im Wandel der Zeiten. 1926. — Blume, C.: Siehe Quellenverzeichnis unter „Sequenzen". — Borinski, K.: Die Antike in Poetik und Kunsttheorie vom Ausgang des klassischen Altertums bis auf Goethe und Wilh. v. Humboldt. I. Mittelalter, Renaissance und Barock. 1914. (Das Erbe der alten Schriften über Wesen und Wirkung der Antike. Ges. u. hg. v. O. Crusius, O. Immisch, Th. Zielinski H. 9). — Brackmann, A.: Die Anfänge von Hirsau. (Papsttum und Kaisertum. Forschungen zur pol. Geschichte und Geisteskultur des Mittelalters. P. Kehr z. 65. Geburtstag dargebracht. 1926.) — Ders.: Die politische Wirkung der kluniazensischen Bewegung. (Hist. Zeitschr. 139, 1928.) — Brehm, B.: Der Ursprung der germanischen Tierornamentik. (J. Strzygowski, Christliches und Heidnisches um das Jahr 1000. 1926.) — Bresslau, H.: Handbuch der Urkundenlehre. — Ders.: Jahrbücher des deutschen Reichs unter Konrad II. 1879, 1884. — Brinkmann, H.: Geschichte der lateinischen Liebesdichtung im Mittelalter. 1925. — Ders.: Diesseitsstimmung im Mittelalter. (Deutsche Vierteljahrsschr. f. Literaturwiss. u. Geistesg. 2, 1924.) — Brunner, H.: Deutsche Rechtsgeschichte. 7. A. Bearb. v. Cl. Frh. v. Schwerin 1928. — Brunner, O.: Bürgertum und Städtewesen im deutschen Mittelalter. (Das Mittelalter in Einzeldarstellungen. Wissenschaft und Kultur, eine Bücherreihe, hervorgegangen aus den volkstüml. Vorträgen der Universität Wien 3. 1930.) — Buchner, M.: Zur Entstehung und Tendenz der Gesta Dagoberti. (Hist. Jahrb. d. Görresges. 47, 1927.) — Ders.: Einhard als Künstler. 1919. (Studien z. deutschen Kunstgeschichte 210.) — Büdinger, M.: Die Universalhistorie im Mittelalter (II. Frechulph). Denkschr. d. Akad. d. Wiss. Wien 46, 1900. — Burdach, K.: Vorspiel. Gesammelte Schriften zur Gesch. des deutschen Geistes, 1. Bd. 1925. — Cartellieri, A.: Weltgeschichte als Machtgeschichte (382—911). Die Zeit der Reichsgründungen. 1927. — Ders.: Die Weltstellung des deutschen Reichs 911—1047. 1932. — Ders.: Otto II. (Festschr. f. Dobenecker. Beitr. z. Thüringischen und Sächsischen Geschichte. 1929.) — Dahn, F.: Die Könige der Germanen. Das Wesen des ältesten Königtums der germanischen Stämme. — Dehio, G.: Geschichte der deutschen Kunst. 4. A. 1930. — Dempf, A.: Sacrum imperium. 1929. — Ders.: Ethik des Mittelalters. (Handbuch der Philosophie, hg. v. A. Baeumler u. M. Schröter, 3. Abt.) 1927. — Ders.: Die Methaphysik des Mittelalters. 1930 (ebenda, 1. Abt.). — Dobenecker, O.: Festschrift für — zum 70. Geburtstage. (Beitr. zur Thüringischen u. Sächsischen Geschichte 1929.) Siehe Cartellieri. — Dopsch, A.: Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europ. Kulturentwicklung aus der Zeit von Cäsar bis auf Karl d. Gr. 2. A. 1923, 1924. — Ders.: Die wirtschaftliche Entwicklung der Karolingerzeit vornehmlich in Deutschland. 2. A. 1921, 1922. — Ders.: Das Capitulare de villis, die brevium exempla und der Bauplan von St. Gallen. 1915. — Ders.: Die deutsche Kulturwelt des Mittelalters. 1924. (Deutsche Hausbücherei 98.) — Ders.: Naturalwirtschaft und Geldwirtschaft in der Weltgeschichte. 1930. — Dungern, O., Frh. v.: Adelsherrschaft im Mittelalter. 1927. — Dümmler, E.: Rhythmen aus der Karolingerzeit. (Zeitschr. f. deutsches Altertum 23.) — Ders.: Ekkehart IV. von St. Gallen. (Ebenda, N. F. 2.) — Ders.: Ludwig der Deutsche. — Ders.: Kaiser Otto d. Gr. Siehe Köpke. — Ebert, A.: Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande. — Ehrismann, G.: Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters. 1. Bd. 1918, 2. Bd. 1922. — Eibl, H.: Die Scholastik. (Das Mittelalter in Einzeldarstellungen. Wissenschaft und Kultur, eine Bücherreihe, hervorgegangen aus den volkstümlichen Vorträgen der Universität Wien. 3, 1930.) — Eichengrün, F.: Gerbert (Silvester II.) als Persönlichkeit. 1928. (Beitr. zur Kulturgeschichte des Mittelalters u. der Renaissance. Hg. v. W. Goetz. 35.) — Eicken, H. v.: Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. 3. A. 1917. — Ders.: Die Legende von der Erwartung des Weltunterganges und der Wiederkehr Christi i. J. 1000. (Forschungen z. deutschen Gesch. 23, 1883.) — Elss, H.: Untersuchung über den Stil und die Sprache des Venantius Fortunatus. 1907. — Erben, W.: Die Kaiser- und Königsurkunden des Mittelalters in Deutschland, Frankreich und Italien. (Handbuch der mittelalterlichen und neueren Geschichte. Hg. v. G. v. Below u. F. Meinecke.) 1907. — Falke, O. v., u. G. Swarzenski: Das Kunstgewerbe im Mittelalter. (Illustrierte Geschichte des Kunstgewerbes. Hg. v. G. Lehnert. 1907—1909.) — Ders.: Der Mainzer Goldschmuck der Kaiserin Gisela. 1913. — Finke, H.: Die Frau im Mittelalter. (Sammlung Kösel 62.) — Ders.: Weltimperialismus und nationale Regungen im späteren Mittelalter. 1916. — Frankl, P.: Die frühmittelalterliche und romanische Baukunst. 1926. (Handbuch der Kunstwissenschaft von Burger-Brinckmann.) — Freytag, G.: Bilder aus der deutschen Vergangenheit. — Fritsche, C.: Die lateinischen Visionen des Mittelalters bis zur Mitte des 12. Jahrh. (Romanische Forschungen. Hg. v. K. Vollmöller 3, 1887.) — Gall, E.: Karolingische und ottonische Kirchen. 1930. (Deutsche Bauten. Hg. v. H. Giesau. 17. Bd.) — Ganzenmüller, W.: Das

Naturgefühl im Mittelalter. 1914. — Gebhardt, B.: Handbuch der deutschen Geschichte. Hg. v. —. 1. Bd. 7. A., hg. v. R. Holtzmann 1930. — Giesebrecht, W. v.: Geschichte der deutschen Kaiserzeit. — Goette, R.: Kulturgeschichte der Urzeit Germaniens, des Frankenreichs und Deutschlands im frühen Mittelalter. 1920. — Goetz, W.: Kultur- und Universalgeschichte. — Zu seinem 60. Geburtstag dargebracht. 1927. — Goldschmidt, A.: Die deutschen Bronzetüren des frühen Mittelalters. (Die frühmittelalterlichen Bronzetüren, hg. v. R. Hamann, 1. Bd. 1926.) — Golther, W.: Die deutsche Dichtung 800—1500. 2. A. 1922. — Grimm, J. u. W.: Deutsche Sagen. — Grimm, J.: Deutsche Mythologie. — Grupp, G.: Kulturgeschichte des Mittelalters. 1. u. 2. Bd. 3. A. 1921 u. 1923. — Grosch, H.: Burchard I., Bischof von Worms. 1890. — Grosse, R.: Die Fahnen in der römisch-byzantinischen Armee des 4.—10. Jahrh. (Byzant. Zeitschr. 24, 1924). — Größler, H.: Neues über den Sturz des thüringischen Königreichs. (Zeitschr. d. Ver. f. thüring. Gesch. 22, N. F. 14, 1904.) — Ders.: Nochmals der thüringisch-fränkische Krieg von 531. (Ebenda 25, n. F. 17.) — Haller, J.: Das altdeutsche Kaisertum. 1926. — Hampe, K.: Karl der Große. (Die Meister der Politik. Hg. v. E. Marcks u. K. A. v. Müller. 1. Bd. 2. A. 1923.) — Ders.: Otto der Große. (Ebenda.) — Ders.: Das Hochmittelalter. Geschichte des Abendlandes von 900—1250. 1932. — Handbuch der Kunstwissenschaft. Begründet v. F. Burger, hg. v. A. E. Brinckmann. Siehe Baum, Frankl. — Handbuch der Literaturwissenschaft. Hg. v. O. Walzel. Siehe Heusler. — Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Siehe Müller-Bergström. — Harster, W.: Walther von Speier. (Jahresbericht 1876/7 der k. Studienanstalt in Speier.) — Hartmann, L. M.: Geschichte Italiens im Mittelalter. 1. Bd. 2. A. 1923. — Hauck, A.: Kirchengeschichte Deutschlands 1.—3. Bd. 3. u. 4. A. 1904, 1912, 1906. — Haupt, A.: Die älteste Kunst, insbesonders die Baukunst der Germanen von der Völkerwanderung bis zu Karl d. Gr. 2. A. 1923. — Heerwagen, H.: Einige Bemerkungen zu den beiden Lebensbeschreibungen der Königin Mathilde. (Forschungen z. deutschen Gesch. 8, 1868.) — Heldmann, K.: Das Kaisertum Karls des Großen. 1928. (Quellen u. Studien zur Verfassungsgesch. d. deutschen Reiches in Mittelalter u. Neuzeit. Hg. v. K. Zeumer. Bd. 6, 2.) — Helm, K.: Die Entwicklung der germanischen Religion. Ihr Nachleben in und neben dem Christentum. (Germanische Wiedererstehung. Hg. v. H. Nollau. 1926.) — Herrmann, M.: Terenz in Deutschland bis zum Ausgang des 16. Jahrh. (Mitteilungen d. Gesellsch. f. deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. Jahrgang 3, 1893.) — Heusler, A.: Deutsche Versgeschichte. 1927. — Ders.: Nibelungensage und Nibelungenlied. 1922. — Ders.: Altgermanische Dichtung. 1923. (Handbuch der Literaturwissenschaft. Hg. v. O. Walzel.) — Ders.: Altgermanische Sittenlehre und Lebensweisheit. (Germanische Wiedererstehung. Hg. v. H. Nollau 1926.) — Ders.: Die altgermanische Religion. (Die Kultur der Gegenwart, ihre Entwicklung und ihre Ziele. Hg. v. P. Hinneberg I, 3. 1913.) — Heymann. E.: Über die Lex Salika. (Neues Archiv d. Ges. f. ältere deutsche Geschichtskunde 41, 1919.) — Ders.: Zur Textkritik der Lex Bajuwariorum. (Papsttum u. Kaisertum 1926.) — Heyne, M.: Fünf Bücher deutscher Hausaltertümer von den ältesten geschichtlichen Zeiten bis zum 16. Jahrh. 1899—1903. — Ders.: Das altdeutsche Handwerk. 1908. — Hirsch, H.: Die hohe Gerichtsbarkeit im deutschen Mittelalter. 1922. — Ders.: Klosterimmunität seit dem Investiturstreit. Untersuchungen zur Verfassungsgeschichte des deutschen Reiches und der deutschen Kirche. 1913. — Ders.: Der mittelalterliche Kaisergedanke in den liturgischen Gebeten. (Mitteilungen d. österr. Instituts f. Geschichtsforschung 44, 1930.) — Hirsch, S.: Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich II. 1862—75. — Hoffmann, P. Th.: Der mittelalterliche Mensch. Gesehen aus Welt und Umwelt Notkers des Deutschen. 1922. — Hoops, J.: Reallexikon der germanischen Altertumskunde. 1911—19. — Hüffer, G.: Korveier Studien. Quellenkritische Studien zur Karolingergeschichte. 1898. — Jaffé, Ph.: Vorrede zur älteren Lebensbeschreibung der Königin Mathilde. (Geschichtsschreiber d. deutschen Vorzeit X 4, 1858.) — Jahrbücher des deutschen Reiches. Siehe Bresslau, Hirsch, Köpke, Meyer v. Knonau, Simson, Steindorff, Uhlirz.) — Janitschek, H.: Geschichte der deutschen Malerei. 1890. — Jecker, G.: St. Pirmins Herkunft und Mission. (Die Kultur der Abtei Reichenau 1925.) — Jiriczek, O. L.: Die deutsche Heldensage. 1911. (Sammlung Göschen 32. 2. A.) — Kampers, F.: Karl der Große. (Weltgeschichte in Charakterbildern.) 1910. — Kaufmann, F.: Deutsche Altertumskunde. (Handbuch des deutschen Unterrichts an höheren Schulen von Adolf Matthias, 5. Bd., 1. Teil.) 1913, 1923. — Kehr, P.: Papsttum und Kaisertum. Forschungen zur polit. Geschichte u. Geisteskultur des Mittelalters, P. K. zum 65. Geburtstag dargebracht. 1926. Siehe Brackmann, Stengel, Strecker. — Keller: Der Bauriß von St. Gallen. — Kern, F.: Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter. 1914. — Keutgen, F.: Die Entstehung der deutschen Ministerialität. (Vierteljahrsschr. f. Sozial- u. Wirtschaftsgeschichte 8, 1910.) — Ders.: Ämter und Zünfte. 1903. — Klebel, E.: Altgermanische Holzbaukunst. Studien an Quellen und erhaltenen Denkmälern. (Strzygowski, Christliches

u. Heidnisches um das Jahr 1000. 1926.) — Kletler, P.: Nordwesteuropas Verkehr, Handel und Gewerbe im frühen Mittelalter. 1924. (Deutsche Kultur. Hg. v. W. Brecht u. A. Dopsch. Hist. Reihe 2.) — Ders.: Johannes Eriugena. Eine Untersuchung über die Entstehung der mittelalterlichen Geistigkeit. 1931. (Beitr. zur Kulturgeschichte des Mittelalters u. der Renaissance. Hg. v. W. Goetz 49.) — Kluckhon, P.: Die ritterliche Kultur in Deutschland. (Das Mittelalter in Einzeldarstellungen 3, 1930.) — Koebner, R.: Venantius Fortunatus. 1915. (Beitr. zur Kulturgeschichte des Mittelalters u. der Renaissance. Hg. v. W. Goetz 22.) — Köpke, R.: Ottonische Studien. 1867. — Ders. u. E. Dümmler: Kaiser Otto der Große. 1876. — Kossinna, G.: Die Germanische Kultur im ersten Jahrtausend n. Chr., Bd. 1, 1932. (Mannus-Bibliothek 50.) — Ders.: Altgermanische Kulturhöhe, eine Einführung in die deutsche Vor- und Frühgeschichte. 1927. — Köstler, R.: Der Anteil des Christentums an den Ordalien. (Zeitschr. d. Savignystiftung f. Rechtsgeschichte, kanon. Abt. 2, 1912.) — Kötzschke, R.: Allgem. Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters. 1924. (Handbuch der Wirtschaftsgeschichte. Hg. v. Brodnitz.) — Kralik, D. v.: Deutsche Heldendichtung. (Das Mittelalter in Einzeldarstellungen. 3, 1930.) — Kulischer, J.: Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit. 1. Bd. Das Mittelalter. 1928. (Handbuch der mittleren und neueren Geschichte von Below-Meinecke Abt. 3.) — Kunstsammler, der. Hg. v. H. Wilm. 1. Jahr 1930, H. 1. Kirchliche Kunstschätze aus Bayern. Ausstellung im Residenzmuseum, München. — Kunze, J.: Zur Kunde des deutschen Privatlebens in der Zeit der salischen Kaiser. 1902. (Hist. Studien, veröff. v. E. Ebering 30.) — Kurth, G.: Notger de Liège et la Civilisation au 10e siècle. 1905. — Lamprecht, K.: Deutsche Geschichte. — Lauffer, O.: Die Entwicklungsstufen der germanischen Kultur. Umwelt und Volksbrauch in altgermanischer Zeit. (Germanische Wiedererstehung, hg. H. Nollau 1926.) — Lehmann, P.: Die mittelalterliche Bibliothek. (Die Kultur der Abtei Reichenau. 1925.) — Ders.: Die Parodie im Mittelalter. 1922. — Lehnert: Illustrierte Geschichte des Kunstgewerbes. Hg. v. —. Siehe Falke. — Levasseur, E.: Histoire des classes ouvrières et de l'industrie au France avant 1789. I, 2. A. 1901. — Ders.: Histoire du commerce de la France. I, 1911. — Levison, W.: Die Politik in den Jenseitsvisionen des frühen Mittelalters. (Festgabe, F. v. Bezold dargebracht zum 70. Geburtstag. 1921.) — Liebmann, R.: Der Untergang des thüringischen Königreiches. (Zeitschr. d. Ver. f. thüringische Geschichte 28, N. F. 20. 1911.) — Lippert, W.: Über Radegunde und Fortunat. (Zeitschr. des Ver. für thüringische Geschichte 15, N. F. 7. 1891.) — Loewenthal: Bemerkungen zum Ruodlieb. (Zeitschr. f. deutsches Altertum 64, 1927.) — Löher, F. v.: Kulturgeschichte der Deutschen im Mittelalter. 1891—94. — Manitius, M.: Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Teil 1 u. 2. 1911 u. 1923. (J. Müllers Handbuch d. klass. Altertumswissenschaft IX 2.) — Ders.: Zu deutschen Geschichtsquellen des 6. u. 11. Jahrh. (Neues Archiv d. Ges. f. ältere deutsche Geschichtskunde 13, 1888.) — Mayer, E.: Der Ursprung der germanischen Gottesurteile. (Hist. Vierteljahrsschr. 20, 1921.) — Meissner: Iringes Weg. (Zeitschr. f. deutsches Altertum 56, 1919.) — Meister, A.: Deutsche Verfassungsgeschichte von den Anfängen bis ins 14. Jahrh. (Grundriß der Geschichtswissenschaft. Hg. v. A. Meister II 3.) 2. A. 1913. — Meyer, H.: Friedelehe und Mutterrecht. (Zeitschr. d. Savignystiftung f. Rechtsgeschichte, germ. Abt. 47, 1927.) — Ders.: Die Eheschließung im Ruodlieb und das Eheschwert. (Ebenda 52, 1932.) — Meyer, W.: Der Ludus de Antichristo und Bemerkungen über die lateinischen Rhythmen des 12. Jahrh. (Sitzungsberichte d. bayerischen Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 1882.) — Ders.: Ein Merowinger Rhythmus über Fortunat und altdeutsche Rhythmik in lateinischen Versen. (Göttinger Nachr. 1908.) — Ders.: Der Gelegenheitsdichter Venantius Fortunatus (Abhandlungen der Ges. d. Wiss. zu Göttingen. Phil.-hist. Kl. N. F. 4. 1901.) — Meyer v. Knonau, G.: Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich IV. u. Heinrich V. Bde. 1—5. 1890—1904. — Ders.: Über Ekkehard IV. (Mitteilungen z. vaterländ. Gesch. St. Gallen 15.) — Möllenberg, W.: Bischof Günther v. Bamberg. Diss. Halle 1903. — Mühlbacher, E.: Deutsche Geschichte unter den Karolingern. 1896. (Bibliothek deutscher Geschichte, hg. v. H. v. Zwiedineck-Südenhorst u. a.) — Müller, K.: Christentum und Kirche Westeuropas im Mittelalter. (Die Kultur der Gegenwart, ihre Entwicklung und ihre Ziele. Hg. v. P. Hinneberg I 4. 1922.) — Müller-Bergström, S. v.: „Gottesurteil" im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens 3, 1930.) — Müller-Blattau, J. M.: Musikalische Studien zur altgermanischen Dichtung. (Deutsche Vierteljahrsschr. f. Literaturwiss. u. Geistesgesch. 3, 1925.) — Naumann, H.: Versuch einer Einschränkung des romantischen Begriffes Spielmannsdichtung. (Ebenda 2, 1924.) — Ders.: Christentum und deutscher Volksglaube. (Zeitschr. f. Deutschkunde 42, 1928.) — Nitzsch, K. W.: Geschichte des deutschen Volkes bis zum Augsburger Religionsfrieden. — Nollau, H.: Germanische Wiedererstehung. Hg. v. —. 1926. Siehe Helm, Heusler, Lauffer, v. Schwerin. — Norden: Die Literatur. (Vom Altertum zur Gegenwart. 1919.) — Ottenthal, E. v.: Das Memoirenhafte in Geschichtsquellen des frühen Mittel-

alters. 1905. — Pappenheim, M.: Über die Anfänge des germanischen Gottesurteils. (Zeitschr. d. Savigny-stiftung f. Rechtsgeschichte, germ. Abt. 48, 1928.) — Papsttum und Kaisertum. Forschungen zur pol. Geschichte und Geisteskultur des Mittelalters. Hg. v. A. Brackmann, s. Strecker. — Patzelt, E.: Die Karolingische Renaissance. Beitr. z. Gesch. der Kultur d. frühen Mittelalters. (Deutsche Kultur, hg. v. W. Brecht u. A. Dopsch. Hist. Reihe 1.) 1924. — Pelka, W.: Studien zur Geschichte des Unterganges des alten thüringischen Königreichs i. J. 531 n. Chr. (Zeitschr. des Ver. f. thüring. Gesch. 22. N. F. 14, 1904.) — Pigeonneau, H.: Histoire du commerce de la France. I. 1885. — Pinder, W.: Deutsche Dome, des Mittelalters. — Polheim, K.: Die lateinische Reimprosa. 1925. — Prochno, J.: Das Schreiber- und Dedikationsbild in der deutschen Buchmalerei. I. Teil bis zum Ende des 11. Jahrh. 1929. (Die Entwicklung des menschlichen Bildnisses, hg. v. W. Goetz 2.) — Ranke, L. v.: Weltgeschichte. — Reich, H.: Der Mimus als Quelle des Rudlieb und der humoristischen Dichtung des Mittelalters. Ekkehards Waltharius. Hrotsvit. Der Rudlieb. (Einleitendes zu P. v. Winterfeld, Deutsche Dichter des lateinischen Mittelalters. 3. u. 4. A. 1922.) — Reichenau: Die Kultur der Abtei —. 724—1924. Hg. v. K. Beyerle. 1925. Siehe Bergmann, Jecker, Lehmann. — Riegl, A.: Die mittelalterliche Kalenderillustration. (Mitteilungen des Instituts für österr. Geschichtsforschung 10, 1889.) — Richter, J.: Deutsche Frömmigkeit im frühen Mittelalter. 1927. — Rodenberg, C.: Die Stadt Worms in dem Gesetz des Bischofs Burchard um 1024. (Hist. Aufsätze K. Zeumer zum 60. Geburtstag dargebracht. 1910.) — Ders.: Die Städtegründungen Heinrichs I. (Mitt. d. Instituts f. öst. Geschichtsforschung 17, 1896.) — Röhricht, R.: Geschichte des ersten Kreuzzugs. 1901. — Rosenstock, E.: Königshaus und Stämme in Deutschland zw. 911 u. 1250. 1914. — Roßkoff, S. G.: Die Geschichte des Teufels. 1869. — Ruville, A. v.: Die Kreuzzüge. 1920. — Sabbe, E.: Notes sur la réforme de Richard de Saint-Vannes dans les Pays-Bas. (Revue belge de philologie et d'histoire VII 2, 1928.) — Sackur, E.: Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemein geschichtlichen Wirksamkeit. 1892—94. — Sass, J.: Deutsches Leben zur Zeit der sächsischen Kaiser. 1892. — Schaafhausen, F. W.: Der Eingang des Christentums in das deutsche Wesen. Bd. 1. Von der Antike bis zum Zeitalter der romanischen Dome. 1929. — Scherer, W.: Geschichte der deutschen Literatur. — Ders.: Geschichte der deutschen Dichtung im 11. u. 12. Jahrh. (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germ. Völker 12, 1875.) — Schirokauer, A.: Otfried von Weissenburg (Deutsche Vierteljahrschr. f. Literaturwiss. und Geistesgesch. 4, 1926.) — Schlosser, J. v.: Schriftquellen zur Geschichte der karolingischen Kunst. Gesammelt u. erläutert von —. (Quellenschiften für Kunstgeschichte u. Kunsttechnik des Mittelalters u. der Neuzeit. N. F. 4.) 1892. — Ders.: Beiträge zur Kunstgeschichte aus den Schriftquellen des frühen Mittelalters. (Sitzungsberichte der Kais. Akad. d. Wiss., Wien. Phil. hist. Kl. 123, 1891.) — Schmeidler, B.: Über die Tegernseer Briefsammlung (Froumund). Neues Archiv d. Ges. f. ältere deutsche Geschichtskunde 46, 1926. — Ders.: K. Heinrich IV. und seine Helfer im Investiturstreit. Stilkritische und sachkritische Untersuchungen. 1927. — Ders.: Antiasketische Äußerungen aus Deutschland im 11. und beginnenden 12. Jahrh. (Kultur- u. Universalgeschichte, W. Goetz zu seinem 60. Geburtstag dargebracht. 1927.) — Schmeidler, C.: Die Hofschule und die Hofakademie Karls des Großen. 1872. — Schmidt, L.: Allgemeine Geschichte der germanischen Völker bis Mitte des 6. Jahrh. 1909. — Ders.: Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. 1904—1908. — Schneider, F.: Mittelalter. Bis zur Mitte des 13. Jahrh. 1929. (Handbuch für den Geschichtslehrer.) — Ders.: Rom und Romgedanke im Mittelalter. Die geistigen Grundlagen der Renaissance. 1926. — Schnürer, G.: Kirche und Kultur im Mittelalter. 1924—1929. — Schönbach, A.: Über Otfrieds Prolog. (Zeitschr. für deutsches Altertum 39.) — Schramm, P. E.: Über Illustrationen zur mittelalterlichen Kulturgeschichte. (Hist. Zeitschr. 137.) — Ders.: Die deutschen Kaiser und Könige in Bildern ihrer Zeit. 1. T. bis zur Mitte des 12. Jahrh. (751—1152). 1928. (Die Entwicklung des menschlichen Bildnisses, hg. v. W. Goetz 1.) — Ders.: Kaiser, Rom und Renovatio. Studien u. Texte z. Gesch. d. röm. Erneuerungsgedankens vom Ende des karoling. Reichs bis zum Investiturstreit. 1929. — Schreiber, G.: Kurie und Kloster im 12. Jahrhundert. 1910. — Schröder, E.: Die deutschen Personennamen in Ekkehards Waltharius. (Studien zur lateinischen Dichtung des Mittelalters, Ehrengabe für K. Strecker. Hist. Vierteljahrschr. Schriftenreihe 1, 1931.) — Schröder, R.: Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte. 6. A. 1919. — Schubert, H. v.: Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter. 1911 und 1921. — Ders.: Staat und Kirche in den arianischen Königreichen und dem Reiche Chlodwigs. (Hist. Bibl. hg. v. d. Redaktion d. Hist. Zeitschr. 26, 1912.) — Schubiger, A.: Die Sängerschule St. Gallens vom 8. bis 12. Jahrh. 1858. — Schulte, A.: Der Adel und die deutsche Kirche im Mittelalter. 1910. — Ders.: Die Kaiser- und Königskrönungen zu Aachen 813—1531. (Rheinische Neujahrsblätter 3, 1924.) — Schultze, W.: Deutsche Ge-

schichte von der Urzeit bis zu den Karolingern. (Bibl. deutscher Gesch.) 1894, 1896. — Schumacher, K.: Siedlungs- und Kulturgeschichte der Rheinlande von der Urzeit bis an das Mittelalter. Bd. 3. Die Merowingische und Karolingische Zeit. Teil 1. Siedlungsgeschichte. — Schwark, B.: Bischof Rather v. Verona als Theologe. 1916. — Schwerin, Cl. Frhr. v.: Der Geist des altgermanischen Rechts, das Eindringen fremden Rechts und die neuerliche Wiedererstarkung germanistischer Rechtsgrundsätze. (Germanische Wiedererstehung, hg. v. H. Nollau. 1926.) — Schwietering, J.: Deutsche Dichtung des Mittelalters. (Handbuch der Literaturwissenschaft. Erst einige Lieferungen.) — Sdralek, M.: Hinkmars von Rheims kanonistisches Gutachten über die Ehescheidung des Königs Lothar II. 1881. — Seeliger, G.: Die Lex Salica und König Chlodowech. (Archiv f. Urkundenforschung 6. 1918.) — Seidlmayer, M.: Deutscher Nord und Süd im Hochmittelalter. Die Momente ihrer gegenseitigen Durchdringung und Abstoßung in der Zeit des ostfränkischen Reiches, der sächsischen und salischen Kaiser. Diss. München 1928. — Seiler, F.: Deutsche Sprichwörterkunde. (Handbuch des deutschen Unterrichts an höheren Schulen IV 3.) 1922. — Sepp: Ursprung der Glasmalerkunst im Kloster Tegernsee. 1878. — Sickel, W.: Die Kaiserkrönungen von Karl bis Berengar. (Hist. Zeitschr. 82, 1899.) — Simson, B.: Jahrbücher des deutschen Reichs unter Ludwig dem Frommen. 1874, 1876. — Singer, S.: Die Dichterschule von St. Gallen. (Die Schweiz im deutschen Geistesleben. 8. 1922.) — Ders.: Zum Ruodlieb. (Festschrift für Zwierzina. 1924.) — Smith, L. M.: Cluny in the eleventh and twelfth centuries. 1930. — Specht, F. A.: Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland von den ältesten Zeiten bis zur Mitte des 13. Jahrh. 1885. — Stachnik, R.: Die Bildung des Weltklerus im Frankenreich von Karl Martell bis auf Ludwig d. F. 1926. — Stein, W.: Handels- und Verkehrsgeschichte der deutschen Kaiserzeit. Aus dem Nachlaß hg. v. O. Held. 1922. (Abhandlungen zur Verkehrs- und Seegeschichte. Hg. v. D. Schäfer, Bd. 10.) — Steinberg, S. H., und Chr. Steinberg v. Pape: Die Bildnisse geistlicher und weltlicher Fürsten und Herren. 1. T. von der Mitte des 10. bis zum Ende des 12. Jahrh. 1931. (Die Entwicklung des menschlichen Bildnisses. Hg. v. W. Goetz 3.) — Steindorff, E.: Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich III. 1874, 1881. — Steinhausen, G.: Geschichte der deutschen Kultur. 3. A. 1929. — Stengel, E.: Über den Ursprung der Ministerialität. (Papsttum und Kaisertum. Forschungen für pol. Gesch. und Geisteskultur des Mittelalters. P. Kehr zum 65. Geburtstag dargebracht. 1926.) — Ders.: Den Kaiser macht das Heer. (Hist. Aufsätze K. Zeumer zum 60. Geburtstag als Festgabe dargebracht von Freunden u. Schülern. 1910.) — Stephani, K. G.: Der älteste deutsche Wohnbau und seine Einrichtung. 1902. 1903. — Stockmayer, G.: Über Naturgefühl in Deutschland im 10. u. 11. Jahrh. (Beitr. z. Kulturgeschichte d. Mittelalters u. d. Renaissance. Hg. v. W. Goetz 4.) 1910. — Strecker, K.: Zu den Karolingischen Rhythmen. (Neues Archiv d. Ges. f. ältere deutsche Geschichtskunde 34, 1909.) — Ders.: Zu Amarcius. (Ebenda 45, 1924.) — Ders.: Die Örtlichkeit der Königsbegegnung im Ruodlieb. (Papsttum u. Kaisertum. 1926.) — Strunz, F.: Bildung und Schulwesen im Mittelalter. (Das Mittelalter. Wissenschaft u. Kultur 3, 1930.) — Strzygowski, J.: Christliches u. Heidnisches um das Jahr 1000. 1926. (Darin Strzygowski, Spuren des ältesten Holzbaues.) Siehe Brehm, Klebel, Wimmer. — Ders.: Der Ursprung der christlichen Kirchenbaukunst. 1920. — Stutz, U.: Die Eigenkirche als Element des mittelalterlichen germanischen Kirchenrechts. 1895. — Swarzenski, G.: Die Salzburaer Malerei von den ersten Anfängen bis zur Blütezeit des romanischen Stils. 1908, 1913. (Denkmäler der süddeutschen Malerei des frühen Mittelalters 2.) — Ders.: Die Regensburger Buchmalerei des 10. u. 11. Jahrh. 1901. (Ebenda 1). — Ders.: Reichenauer Malerei und Ornamentik im Übergang von der karolingischen zur ottonischen Zeit. 1903. (Repert. f. Kunstwissenschaft 26.) — Swoboda, K. M.: Römische und romanische Paläste. 1919. — Ter Braak, M.: Kaiser Otto III. Ideal und Praxis im frühen Mittelalter. Diss. Amsterdam 1928. — Tetzner, F.: Geschichte der deutschen Bildung und Jugenderziehung von der Urzeit bis zur Errichtung der Stadtschulen. 1897. — Teuffel, R.: Individuelle Persönlichkeitsschilderung in deutschen Geschichtswerken des 10. u. 11. Jahrh. 1914. (Beitr. zur Kulturgesch. d. Mittelalters u. d. Renaissance. Hg. v. W. Goetz 12.) — Tomek, E.: Studien zur Reform der deutschen Klöster im 11. Jahrh. 1910. — Troeltsch, E.: Augustin, die christliche Kirche und das Mittelalter. 1915. — Ders.: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. 1912. — Uhland, L.: Schriften zur Geschichte der Dichtung und Sage. 1865—1873. — Uhlirz, K.: Jahrbücher des deutschen Reichs unter Otto II. u. Otto III. 1. Bd. Otto II. 973—983. 1902. — Vigener, F.: Bezeichnung für Volk und Land der Deutschen vom 10.—13. Jahrh. Diss. Heidelberg 1901. — Vildhaut, H.: Handbuch der Quellenkunde zur deutschen Geschichte. I. Bis zum Ausgange der Stauffer. 3. A. 1913. (Quellenkunde zur allg. Gesch. 3.) — Vöge, W.: Eine Malerschule um die Wende des 1. Jahrtausends. 1891. — Vogel, A.: Ratherius von Verona und das 10. Jahrh. 1854. — Waitz, G.: Deutsche Verfassungsgeschichte. — Wallach, R.: Das abendländische Gemeinschaftsbewußt-

sein im Mittelalter. 1928. (Beitr. z. Kulturgesch. d. Mittelalters u. d. Renaissance. Hg. v. W. Goetz 34.) — Wattenbach, W.: Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter bis zur Mitte des 13. Jahrh. 7. A. 1904. — Ders.: Das Schriftwesen im Mittelalter. 3. A. 1896. — Weinhold, K.: Die deutschen Frauen in dem Mittelalter. 3. A. 1897. — Weixlgärtner. A.: Die weltliche Schatzkammer in Wien. Neue Funde u. Forschungen. (Jahrbuch der kunsthist. Sammlungen in Wien. N. F. 1, 1926.) — Werner, J.: Lateinische Sprichwörter und Sinnsprüche des Mittelalters aus Handschriften gesammelt von —. (Sammlung mittellat. Texte, hg. v. A. Hilka 3, 1912.) — Werner, K.: Alkuin und sein Jahrhundert. 1881. — Ders.: Gerbert von Aurillac, Die Kirche und Wissenschaft seiner Zeit. 1878. — Weyman, C.: Beiträge zur Geschichte der christlich-lateinischen Poesie. 1926. — Wimmer, F.: Zur Entstehung der kreuzförmigen Basilika des Abendlandes. (Strzygowski, Heidnisches und Christliches um das Jahr 1000. 1926.) — Winterfeld, P. v.: Deutsche Dichter des lateinischen Mittelalters. 3. u. 4. A. 1922. (Darin: Die Dichterschule St. Gallens und der Reichenau unter den Karolingern u. Ottonen. Hrotsvits literarische Stellung — der Mimus im Mittelalter.) — Ders.: Zur Geschichte der rhythmischen Dichtung. (Neues Archiv d. Ges. f. ältere deutsche Geschichtskunde 25, 1900.) — Winterfeld, L. v.: Neue Untersuchungen über die Anfänge des Gemeinwesens der Stadt Köln. (Vierteljahrsschr. f. Sozial- u. Wirtschaftsgesch. 18, 1925.) — Woermann, K.: Geschichte der Kunst aller Zeiten und Völker. 3, 2. A. 1918. — Wührer, K.: Romantik im Mittelalter, 1930. (Veröffentlichungen des Seminars f. Wirtschafts- u. Kulturgeschichte an der Univ. Wien. Hg. v. A. Dopsch 6.) — Zallinger, O.: Die Ringgaben bei der Heirat. (Sitzungsberichte der Akad. d. Wiss. in Wien 212, 1931.) — Zeumer, K.: Historische Aufsätze, K. Z. zum 60. Geburtstag als Festgabe dargebracht von Freunden u. Schülern. 1910. Siehe Rodenberg, Stengel. — Zoepf, L.: Das Heiligenleben im 10. Jahrh. 1908. (Beitr. z. Kulturgesch. d. Mittelalters u. d. Renaissance, hg. v. W. Goetz. 1). — Zöpfl: Deutsche Kulturgeschichte. I. 1928. — Zwierzina, K.: Festschrift 1924. Siehe Singer.

Quellen.

Auch hier haben nur die Quellen Aufnahme gefunden, auf denen die Darstellung wesentlich ruht.

Adam von Bremen: Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum. Hg. v. B. Schmeidler SS. rer. Germ. 1917. — Agius: Totenklage um Hathumod (der „Dialogus"). MG. Poet. lat. 3. Siehe auch Vita Hathumodae. — Alcuin: Gedichte. MG. Poet. lat. 1. Briefe MG. Epistolae Karolini aevi 2. — Alpert von Metz: De diversitate temporum. MG. SS. 4. — Amarcius: Sexti Amarcii Galli Piosistrati Sermonum libri IV ed. M. Manitius. Leipzig 1888. — Analecta hymnica. Siehe Sequenzen. — Annales Altahenses maiores. ed. v. Oefele SS. rer. Germ. 1891. — Annales Quedlinburgenses. MG. SS. 3. — Annales regni Francorum. ed. Kurze SS. rer. Germ. 1895. — Annolied. MG. Deutsche Chroniken 1, 2. 1895. — Anonymus Haserensis. MG. SS. 7. — Beda Venerabilis: Historia ecclesiastica gentis Anglorum. ed. C. Plummer, Oxford 1896. — Benedicti regula monachorum. rec. E. Woelfflin 1895 (d. interpolierte Text); C. Butler 1912. — Bibliothekskataloge, Mittelalterliche — Deutschlands und der Schweiz. Hg. v. d. bayerischen Akad. d. Wiss. in München, 1. Bd. Die Bistümer Constanz und Chur, bearb. v. P. Lehmann. 1918. — Blume, K., u. Bannister, H. Siehe Sequenzen. — Bonifatius. Briefe. Hg. v. M. Tangl MG. Epistolae selectae I, 1916. — Braune, W.: Althochdeutsches Lesebuch, zusammengestellt und mit Glossen versehen von —. 7. A. 1911. Siehe Ezzolied, Heliand, Hildebrandslied, Notker der Deutsche, Otfrid. — Briefe. Siehe Alcuin, Bonifatius, Epistolae Bambergenses, Gerbert, Nicolaus I., Otfrid, Tegernseer Briefsammlung (Froumund), Wattenbach, Wormser Briefsammlung. — Bruno von Querfurt. Siehe Vita S. Adalberti. — Burchards von Worms „Hofrecht". MG. Constitutiones 1. — Dess. Decretum. Migne, Patrologia Lat. 140. — Cambrai, Bistumschronik. Siehe Gesta episcoporum Cameracensium. — Cambridge-Lieder. Siehe Carmina Cantabrigiensia. — Canaparius. Siehe Vita S. Adalberti. — Capitularia regum Francorum. MG. Leges sect. 2. — Capitulatio de partibus Saxoniae. MG. Capitularia reg. Franc. 1 n. 26. — Carmina Cantabrigiensia. Hg. v. K. Strecker 1926 (MG.); v. K. Breul 1915 (The Cambridge songs ed. by K. B.) — Casus sancti Galli. Hg. v. G. Meyer v. Knonau 1877 (Mitteilungen z. vaterländ. Geschichte von St. Gallen 15, 16); übersetzt von dems., 2. A. von P. Bütler 1925 (Geschichtsschr. d. deutschen Vorzeit). — Chronicon Eberspergense. MG. SS. 20. — Chronicon episcoporum Hildesheimensium. MG. SS. 7. — Concilia aevi Merovingici. MG. Leges sect. 3 tom. 1. — Concilia aevi Carolini. ib. tom 2. — Constitutiones 1. MG. Leges sect. 4. — De accusatione hominis erga deum. MG. Poet. lat. 4, Rhythmi aevi Merovingici et Carolini 10. — De Johanne abbate. Carmina Cantabrigiensia n. 42. — Diplomata Karolina. Tom. 1. MG. — Diplomata regum et imperatorum tom. 1, 2, 3, 4, 5. — Ecbasis captivi. Hg. v. E. Voigt 1875. — Egbert von Lüttich: Fecunda ratis. Hg. v. E. Voigt, Halle 1889. — Eichstädt. Chronik der Bischöfe von —.

Siehe Anonymus Haserensis, Gundechari liber pontificalis Eichst. — Einhard: Vita Karoli Magni. ed. G. Waitz SS. rer. Germ. 6. A. 1911. — Ekkehard von Aura: Chronica. Siehe Frutolf. — Ekkehard IV. von St. Gallen. Siehe Casus sancti Galli. — Ders.: Liber benedictionum. Hg. u. erklärt v. J. Egli 1909 (Mitteilungen z. vaterländ. Geschichte von St. Gallen 31, 4. F. 1). — Epistolae Karolini aevi MG. — Epistolae Bambergenses. Bibliotheca rer. Germ. Hg. v. E. Jaffé, 5. Monumenta Bambergensia. — Eriugena. Siehe Johannes. — Ermoldus Nigellus: Carmina. MG. Poet. lat. 2. — Ezzolied. Braune, W., Althochdeutsches Lesebuch 43. — Fontanetum. Rhythmus über die Schlacht von —. MG. Poet. lat. 2. — Frechulf von Lisieux: Weltchronik. Migne Patrologia, lat. 106. — Fredegar: Chronic. MG. SS. rer. Merov. 2. — Froumund von Tegernsee. Siehe Tegernseer Briefsammlung. — Frutolf: Chronica. MG. SS. 6. — Gerbert von Reims: Briefe ed. J. Havet, Paris 1889 (Collection de textes pour servir à l'ét. et à l'enseignement de l'histoire 6. — Gerhardi miracula S. Oudalrici episcopi. MG. SS. 4. — Gesta Berengarii. Poet. lat. 4, ed. P. v. Winterfeld. — Gesta Dagoberti I. regis. ed. Krusch MG. SS. rer. Merov. 2. — Gesta archiepiscoporum Magdeburgensium. MG. SS. 14. — Gesta episcoporum Cameracensium. MG. SS. 7. — Gesta episcoporum Leodiensium auct. Anselmo ib. — Gregor von Tour: Historia Francorum. MG. SS. rer. Merov. 1. — Gundechari liber pontificalis Eichstetensis. MG. SS. 7. — Heliand. W. Braune, Althochdeutsches Lesebuch 44. — Hermann von Reichenau: Chronic. MG. SS. 5. — Hildebrandslied. W. Braune, Althochdeutsches Lesebuch 28. — Hrotsvit von Gandersheim, Werke ed. P. v. Winterfeld. MG. SS. rer. Germ. 1902; Übersetzung ihrer Dramen bei P. v. Winterfeld, Deutsche Dichter des lateinischen Mittelalters und — sehr gut — O. Piltz in Reclams Universal-Bibliothek No. 2491/2. — Hugo von Flavigny: Chronic. MG. SS. 8. — Johannes Canaparius. Siehe Vita S. Adalberti. — Johannes Eriugena (Scotus): Carmina MG. Poet. lat. 3; Opera omnia (bes. De divisione naturae) Migne Patrol. lat. 122. — Jordanes: Getica. ed. Th. Mommsen. MG. Auct. ant. 5. — Keutgen, F.: Urkunden zur städtischen Verfassungsgeschichte. 1901. (Ausgewählte Urkunden z. deutschen Verfassungsgeschichte v. G. v. Below u. F. K. 1). — Konrad II., Hymnus auf seine Kaiserkrönung (1027). Carmina Cantabrigiensia n. 3. — Lampert von Hersfeld: Annales. ed. O. Holder-Egger MG. SS. rer. Germ. 1894. — Levis exsurgit zephirus. Carmina Cantabrigiensia n. 40. — Lex Alamannorum, ed. K. Lehmann MG. Leges sect. 1, Leges nat. Germ. 5, 1. 1888. — Lex Angliorum et Warinorum h. e. Thuringorum, ed. C. Frh. v. Schwerin Font. iur. Germ. 6, 1918. — Lex Baiwariorum, ed. E. v. Schwind, MG. Leges sect. 1, Leges nat. Germ. 5, 2, 1926. — Lex Salica, hg. v. J. H. Hessels 1880. — Liber historiae Francorum. MG. SS. rer. Merov. 2. — Liebeslieder. Das älteste deutsche Liebeslied, Carmina Cantabrigiensia n. 28. — Liebeslieder des 11. Jahrhunderts. Neues Archiv d. Ges. f. ältere deutsche Geschichtskunde 17. Siehe Wattenbach. — Liudprand von Cremona: Gesandtschaftsbericht, Antapodosis. ed. J. Becker MG. SS. rer. Germ. 1915 — Lüttich. Bistumschronik. Siehe Gesta episc. Leodiensium. — Marianus Scottus: Chronic. MG. SS. 5. — Miracula Adalheidae. MG. SS. 4. — Modus qui et Carelmanninc. Carmina Cantabrigiensia n. 5. — Modus Florum ib. n. 15. — Modus Liebinc ib. n. 14. — Modus Ottinc ib. n. 11. — Mönch von St. Gallen (Notker Balbulus): De gestis Caroli Magni. ed. G. Meyer von Knonau 1918 (Mitteilungen z. vaterl. Gesch. von St. Gallen 36). — Müllenhoff, K., u. Scherer, W.: Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus dem 8.—12. Jahrh. — Nicolaus I.: Briefe. MG. Epistolae 6. — Nithard: Historiarum libri 4. Hg. v. E. Müller. MG. SS. rer. Germ. 1907. — Notker Balbulus. Siehe Mönch von St. Gallen, Sequenzen. — Notker der Deutsche. Hg. v. P. Piper 1883 u. (Teile) v. W. Braune, Althochdeutsches Lesebuch 23. — Otfrid von Weissenburg: Evangelienbuch. Teile bei Braune, Althochdeutsches Lesebuch 32. — Ders.: Brief an den Erzbischof Liutbert von Mainz. MG. Epist. 6. — Othlo von St. Emmeram. Bes. der Liber proverbiorum. Migne Patrologia lat. 146. — Passio S. Sigismundi regis. ed. Krusch MG. SS. rer. Merov. 2. — Paulus Diaconus: Gedichte. MG. Poet. lat. 1 u. K. Neff in Quellen und Untersuchungen z. latein. Philologie des Mittelalters 3. — Poetae latini aevi Carolini, MG. — Poeta Saxo: Annales de gestis Caroli Magni. MG. Poet. lat. 4. — Purchard von Reichenau: Carmen de gestis Witigowonis. MG. SS. 4. — Radbodi, episcopi Traiectensis carmina. MG. Poet. lat. 4. — Rather von Verona, Opera omnia. Migne Patrologia lat. 136. (Besonders Praeloquia). — Regesta imperii. I. Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern 751—918. Bearb. v. E. Mühlbacher, 2. A. 1908. II. Die Regesten des Kaiserreichs unter den Herrschern aus dem sächsischen Hause 919—1024. Bearb. v. E. v. Ottenthal, 1. Lief. (Bis 973). — Regino von Prüm: Chronicon u. Continuatio Reginonis. ed. F. Kurze. MG. SS. rer. Germ. 1890. — Rhythmen. Siehe Schneider. — Richer von Reims: Historiarum libri 4. ed. G, Waitz, MG. SS. rer. germ. 1877. — Rimbert. Siehe Vita Anscarii. — Rudolf von Fulda. Siehe Translatio S. Alexandri, Vita Leobae. — Ruodlieb. Hg. v. F. Seiler 1882. — Ruodger. Siehe Vita Brunonis. — Schneider, F.: 25 lateinische weltliche Rhythmen aus der Frühzeit (6. bis 11. Jahrh.), aus-

gewählt von —. (Texte zur Kulturgesch. d. Mittelalters, hg. v. F. Schneider 1. H.), 1925. — Sedulii Scotti carmina. MG. Poet. lat. 3. — Sequenzen. Analecta hymnica medii aevi. Hg. v. G. M. Dreves u. C. Blume. Bd. 53: C. Blume u. H. Bannister, Liturgische Prosen erster Epoche aus den Sequenzenschulen des Abendlandes, insbesonders die dem Notkerus Balbulus zugeschriebenen, nebst einer Skizze über den Ursprung der Sequenzen. 1911. — Sigbert von Gembloux: Chronica. MG. SS. 6. — Ders.: Vita Deoderici Mettensis. MG. SS. 4. — Tegernseer Briefsammlung. Hg. v. K. Strecker, MG. Epist. selectae 3, 1925. — Thegan: Vita Hludowici. MG. SS. 2. — Thietmar von Merseburg: Chronicon. Hg. v. F. Kurze, MG. SS. rer. Germ. 1889. — Translatio S. Alexandri. MG. SS. 4. — Translatio S. Liborii ib. — Venantius Fortunatus. Opera poetica (bes. De excidio Thoringiae), MG. Auct. ant. 4, 1; Opera pedestria (Vita S. Radegundis) ib. 4, 2; die Vita Radeg. auch SS. rer. Mer. 2. — Visio Wettini. Siehe Walahfrid Strabus. — Vita S. Adalberti v. Johannes Canaparius, MG. SS. 4; v. Bruno v. Querfurt ib. — Vita Altmanni. MG. SS. 12. — Vita Anscarii v. Rimbert. ed. G. Waitz, MG. SS. rer. Germ. 1884. — Vita Bardonis. MG. SS. 11. — Vita Bernwardi episcopis Hildesheimensis v. Thangmar. MG. SS. 4. — Vita S. Bonifacii v. Willibald. ed. W. Levison, MG. SS. rer. Germ. 1905. — Vita Brunonis archiepisc. Coloniensis v. Ruotger, MG. SS. 4. — Vita Burchardi episcopi Wormatiensis. MG. SS. 4, u. H. Boos, Monumenta Wormatiensia 3, 1893. — Vita Geretrudis. ed. B. Krusch, MG. SS. rer. Merov. 2. — Vitae Godehardi episcopi Hildesheimensis v. Wolfhere. MG. SS. 11. — Vita Hathumodae v. Agius. MG. SS. 4. — Vita Heinrici IV. ed. W. Eberhard. MG. SS. rer. Germ. 1899. — Vita Hludowici. Siehe Thegan. — Vita Johannis Gorziensis. MG. SS. 4. — Vita Karoli Magni. Siehe Einhard. — Vita Leobae v. Rudolf von Fulda. MG. SS. 15. — Vita Mahtildis reginae, die ältere, MG. SS. 10, die jüngere ebenda 4. — Vita S. Oudalrici v. Gerhard. MG. SS. 4. — Vita Radegundis v. Venantius Fortunatus, siehe diesen; v. Baudonivia, MG. SS. rer. Merov. 2. — Vita Wiboradae reclusae. MG. SS. 4. — Vita Wilfridi archiepisc. Eboracensis v. Stephanus. MG. SS. rer. Merov. 6. — Vitae patrum. Köln 1548. — Volksrechte. Siehe Lex Alamannorum, Angliorum et Warinorum, Baiwariorum, Salica. — Walahfrid Strabus, Gedichte. MG. Poet. lat. 2. Besonders: Ad amicum 59, Versus de laetitia 82, Visio Wettini 3, De cultura hortorum 4, De imagine Tetrici 23. — Waltharius. Hg. v. K. Strecker 1903. — Walther von Speier: Vita et passio S. Christophori martyris. ed. W. Harster, München 1878. — Wattenbach, W.: Beschreibung einer Handschrift mittelalterlicher Gedichte. Neues Archiv f. ältere deutsche Geschichtskunde 17. — Ders.: Mitteilungen aus zwei Handschriften der k. Hof- und Staatsbibl. (Liebesbriefe des 11. Jahrh.). Sitzungsberichte der philos.-philog. u. hist. Klasse der k. Bayer. Akad. d. Wiss., München 1873. — Wetti. Siehe Visio Wettini. — Widukind von Corvei: Res. gestae Saxonicae ed. K. A. Kehr. MG. SS. rer. Germ. 1904. Im Druck 5. A., hg. v. P. Hirsch. Übersetzt v. R. Schottin, neu bearb. v. P. Hirsch, Geschichtsschr. d. deutschen Vorzeit. 1931. — Williram von Ebersberg. Paraphrase des Hohen Liedes. Hg. v. Seemüller, Quellen und Forschungen z. Sprach- und Kulturgesch. d. germ. Völker 28, 1878. — Wipo: Gesta Chuonradi II. imperatoris; Proverbia; Tetralogus. ed. H. Bresslau. MG. SS. rer. Germ. 1915. — Woelfflin, E.: Siehe Benedicti regula. — Wormser Briefsammlung. Hg. v. H. Boos, Quellen zur Geschichte der Stadt Worms (Urkundenbuch der Stadt Worms, 1. Bd.). 1886.

Abbildungswerke.

Beissel, S.: Die Bilder der Handschrift des Kaisers Otto im Münster zu Aachen. 1886. — Boeckler, A. Z. C. v.: Abendländische Miniaturen. 1930. — De Wald, Ernest T.: The Stuttgart Psalter 1930. (Illuminated manuscripts of the middle ages, a series issued by the department of art and archaeology of Princeton University.) — Fowke, Frank Rede: The Bayeux Tapestry reproduced in autotype plates by —. 1875. — Ders.: The Bayeux Tapestry. A history and description. 1898. — Goldschmidt, A.: Die deutsche Buchmalerei. 1. Bd. Die Karolingische Buchmalerei 1928. 2. Bd. Die Ottonische Buchmalerei. 1928. — Hermann, H. J.: Die frühmittelalterlichen Handschriften des Abendlandes. 1923. (Beschreibendes Verz. d. illuminierten Handschriften in Österreich N. F. I. Bd.) — Jones, L. W., and C. R. Morey: The miniatures of the manuscripts of Terence prior to the thirteenth century. 1931. (Illum. manuscr. of the middle ages u. s. w.) — Kraus, F. X.: Die Miniaturen des Codex Egberti in der Stadtbibliothek zu Trier. 1884. — Loubier, H.: Der Bucheinband. 2. A. 1926. — Merton, A.: Die Buchmalerei in St. Gallen vom 9. bis zum 11. Jahrh. 1912. — Sauerland, H. V., u. Haseloff, A.: Der Psalter des Erzbischofs Egbert von Trier in Cividale. 1901. — Spencer, Sawyer, Bird and Co.: Latin Psalter in the University library of Utrecht. 1874. — Wölflin, H.: Die Bamberger Apokalypse. Eine Reichenauer Bilderhandschrift vom Jahre 1000. 2. A. 1921.

NAMENS- UND SACHREGISTER.

Berichtigungen und Nachträge.

Zu S. 38. Nicht nur Heidnisches wurde verchristlicht, sondern auch umgekehrt manches Christliche völlig germanisiert. So gehen die Merseburger Zaubersprüche wahrscheinlich auf christliche Segen zurück, die die Germanen in noch heidnischer Zeit entlehnt und umgebildet haben.

Zu S. 39. Statt „Holda mit ihrem Gefolge" soll es heißen: „die Holda, eine Horde weiblicher Dämonen". Denn „Holda" ist damals noch ein Kollektivbegriff (Burchards Decretum lib. 19 c. 5: cum daemonum turba in similitudinem mulierum transformatam, quam vulgaris stultitia holdam vocat"; vgl. Helm und Naumann).

Zu S. 41, erster Absatz. Von Gottesgerichten aus noch späterer Zeit berichtet z. B. Lampert von Hersfeld zu den Jahren 1048, 1056 und 1070 (das bekannte Gottesurteil, dem sich der des Mordversuches an Heinrich IV. beschuldigte Bayernherzog Otto von Nordheim unterwerfen sollte). Ja der gerichtliche Zweikampf hielt sich durch das ganze Mittelalter.

Zu S. 70, Mitte. Es soll ohne Beziehung auf Gerbert heißen: Aber das sind noch bei weitem nicht alle damals gekannten römischen Schriftsteller; für die Abfassung einer „Ars grammatica" verwendet ein Autor des 10. Jahrhunderts nicht weniger als 20 antike Autoren!

Zu S. 84. Für die kulturelle Einwirkung der westl. Reform war vor allem die Angliederung Burgunds i. J. 1033 bedeutungsvoll.

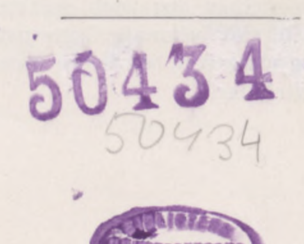
Zu S. 107, letzter Absatz. Manche Bischöfe trieben mit den Abteien und Kirchen ihres Sprengels einen schwunghaften Handel, wie z. B. Bischof Herimann von Bamberg (1065—1075), der auch selbst, völlig ungelehrt, durch Simonie seine Stellung erlangt hatte (Lampert von Hersf. z. J. 1075).

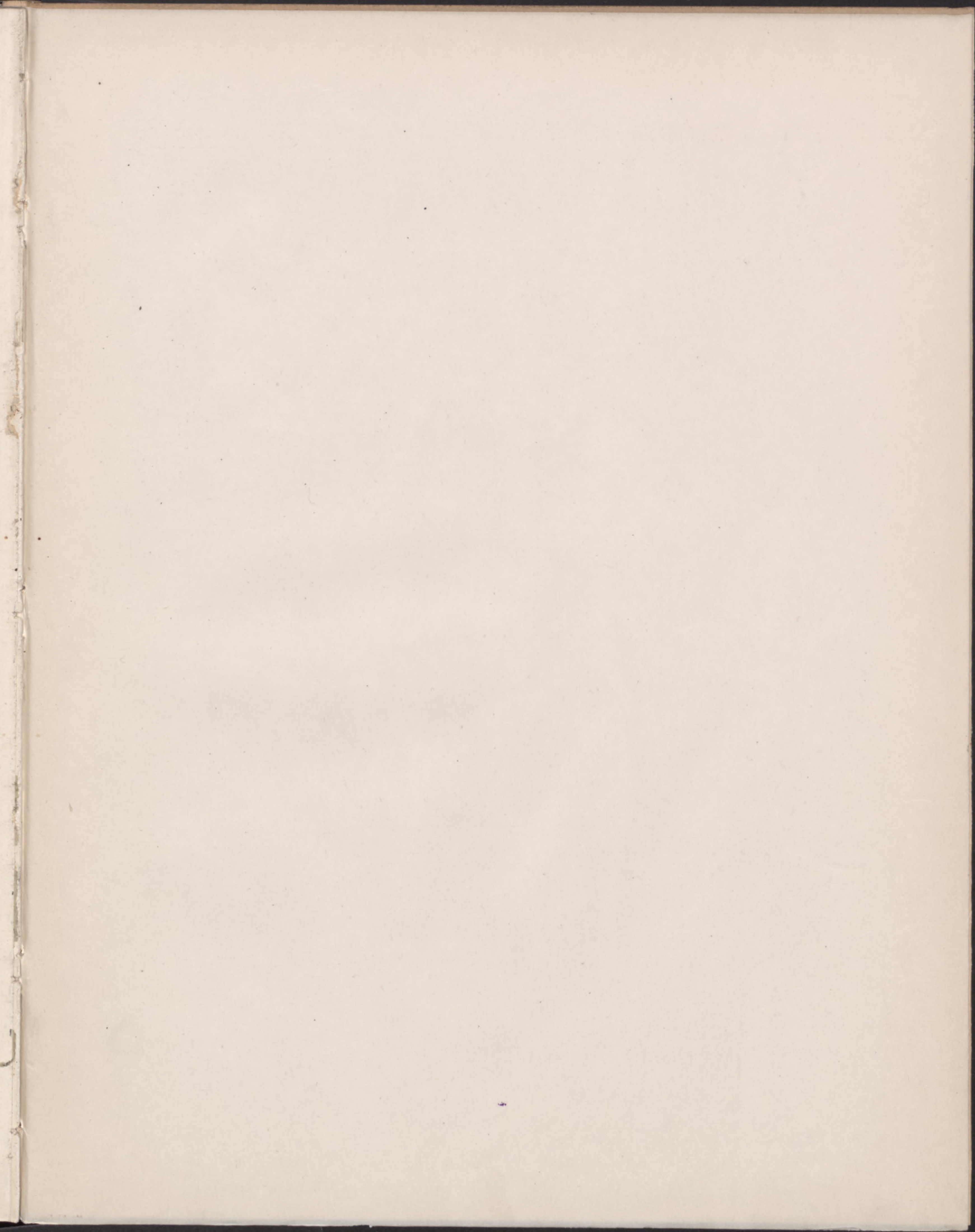
Zu S. 112, unten. Der Ausspruch „Gute Messen .... halten" stammt nicht von Tuotilo, sondern von seinem Mitbruder Ratpert.

Zu S. 136, erste Zeile des kleingedruckten 2. Abschnittes. Es muß richtig heißen: Das Altertum und, die römische Tradition fortsetzend, das früheste Mittelalter kannte nur .....

Zu S. 170. Nach Weixlgärtner (s. Literaturverzeichnis) ist der eigentliche Körper der deutschen Kaiserkrone wahrscheinlich identisch mit der von dem sterbenden König Rudolf III. von Burgund i. J. 1032 Konrad II. übersandten burgundischen Königskrone, die wohl am Beginne von König Rudolfs Regierung i. J. 993 entstanden ist; Konrad II. hätte dann nur den Bügel mit dem Kreuz dazu anfertigen lassen.

Inhaltsübersicht





Zu S. 70, Mitte. Es soll ohne Beziehung auf Gerbert heißen: Aber das sind noch bei weitem nicht alle damals gekannten römischen Schriftsteller; für die Abfassung einer „Ars grammatica" verwendet ein Autor des 10. Jahrhunderts nicht weniger als 20 antike Autoren!

Zu S. 84. Für die kulturelle Einwirkung der westl. Reform war vor allem die Angliederung Burgunds i. J. 1033 bedeutungsvoll.

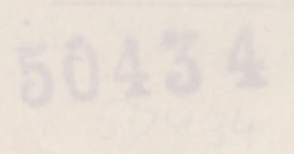
Zu S. 107, letzter Absatz. Manche Bischöfe trieben mit den Abteien und Kirchen ihres Sprengels einen schwunghaften Handel, wie z. B. Bischof Herimann von Bamberg (1065—1075), der auch selbst, völlig ungelehrt, durch Simonie seine Stellung erlangt hatte (Lampert von Hersf. z. J. 1075).

Zu S. 112, unten. Der Ausspruch „Gute Messen . . . halten" stammt nicht von Tuotilo, sondern von seinem Mitbruder Ratpert.

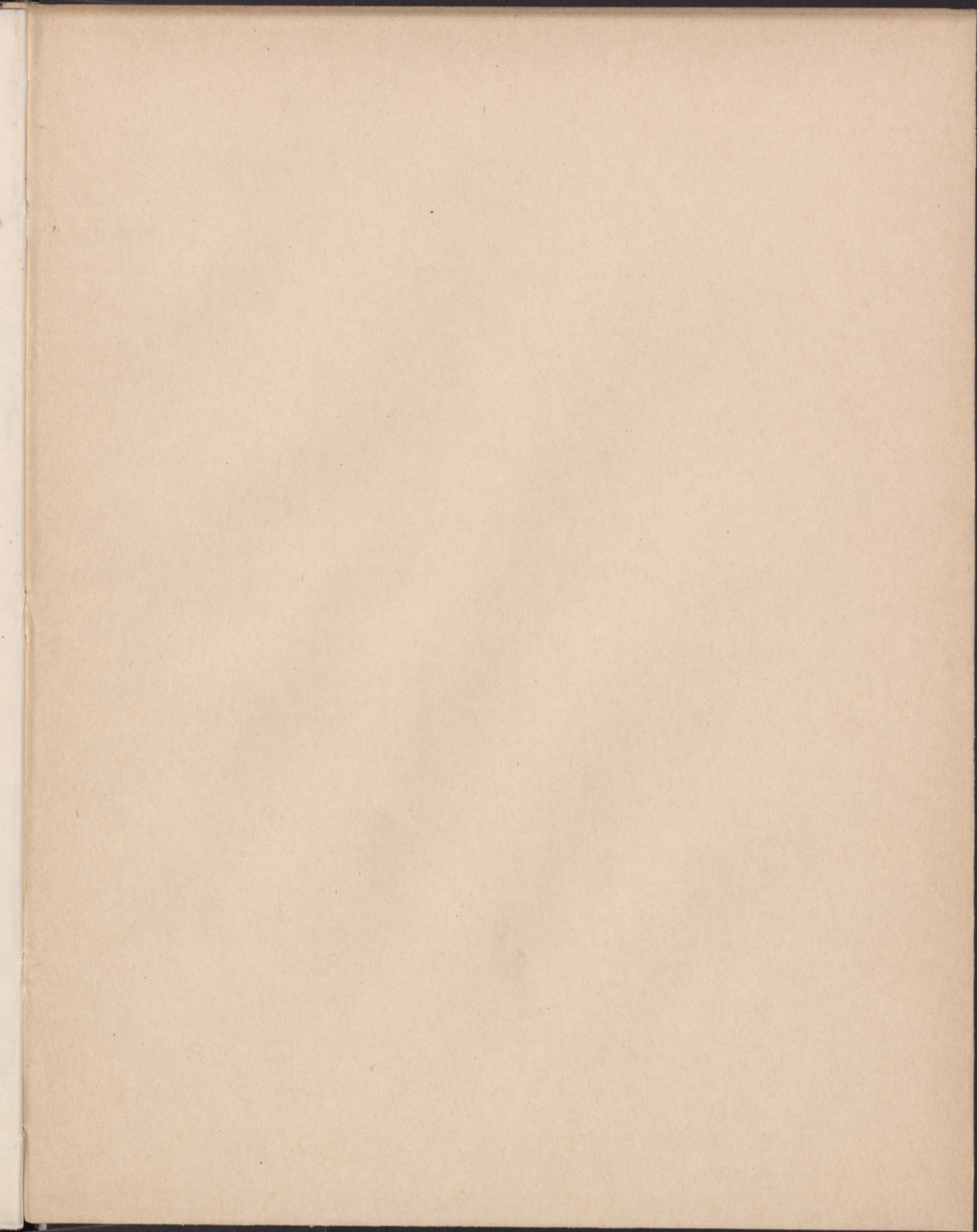
Zu S. 136, erste Zeile des kleingedruckten 2. Abschnittes. Es muß richtig heißen: Das Altertum und, die römische Tradition fortsetzend, das früheste Mittelalter kannte nur . . .

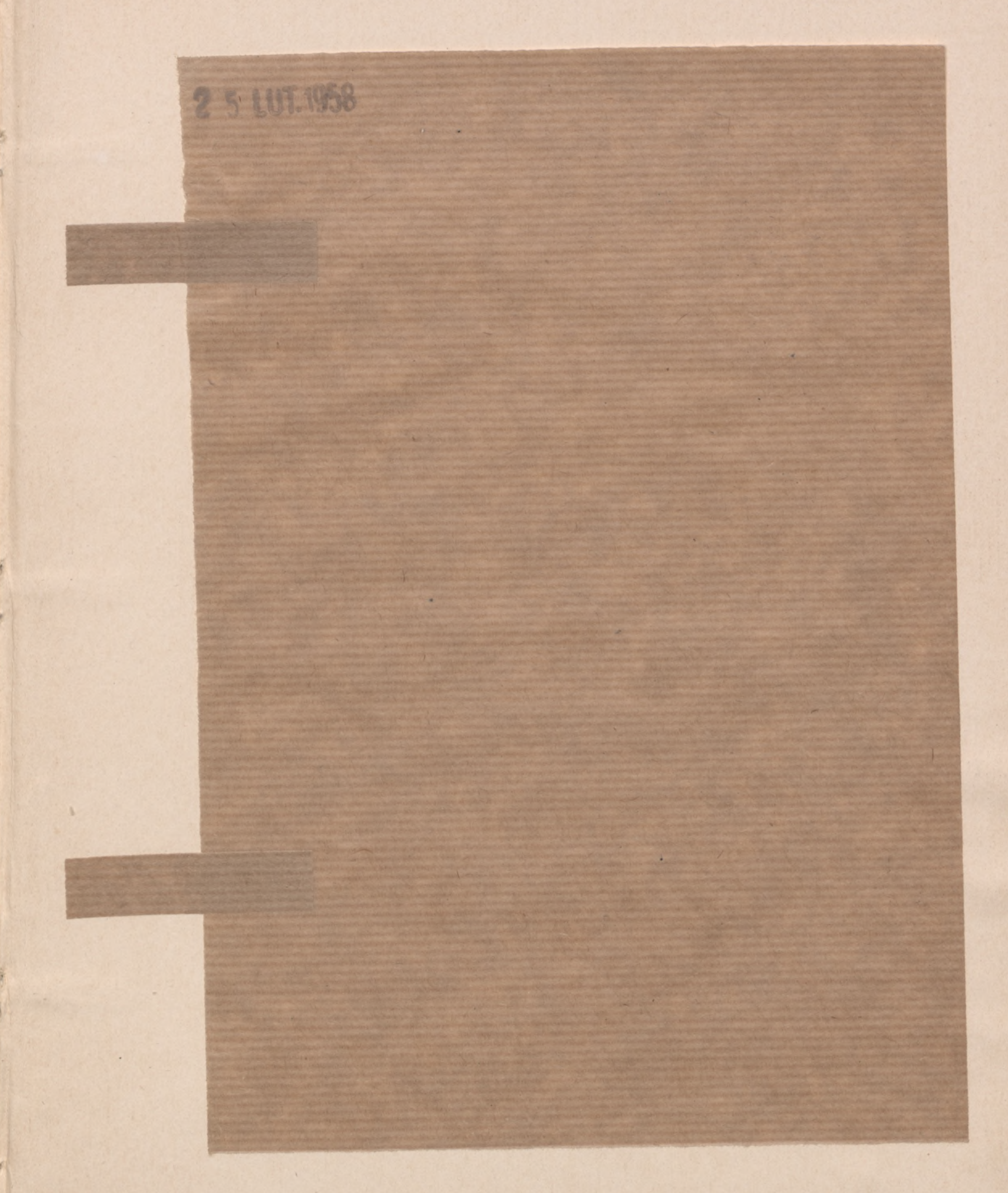
Zu S. 170. Nach Weixlgärtner (s. Literaturverzeichnis) ist der eigentliche Körper der deutschen Kaiserkrone wahrscheinlich identisch mit der von dem sterbenden König Rudolf III. von Burgund i. J. 1032 Konrad II. übersandten burgundischen Königskrone, die wohl am Beginne von König Rudolfs Regierung i. J. 993 entstanden ist; Konrad II. hätte dann nur den Bügel mit dem Kreuz dazu anfertigen lassen.

Inhaltsübersicht










BIBLIOTEKA
UNIWERSYTECKA
-50434
W TORUNIU